



بازدید شد  
۱۳۸۴

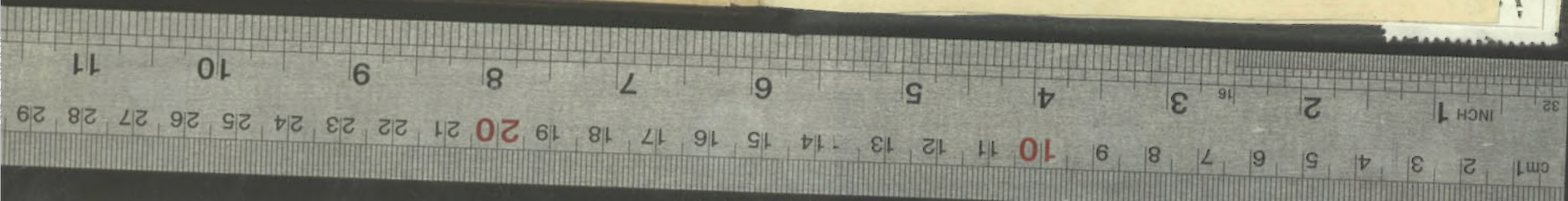
خطی	کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۱۵۰۴	



مدیریت عمومی  
مکتبہ اسلامیہ

1960

مکتبہ اسلامیہ  
7/1/71







بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
والوفيق والجليل المكين اعني الكتاب المبين والسنة النبوية ومن علينا بالشرعة الفاضلة والحق المبين  
البهاء، وفصل ما دلنا على ما الشهدا، وجعلنا من حماء الدين والهداة الى الحق واليقين  
الدعاة الى خير الادب والملة العفيفة وكثرنا بارشاد الدعاة وانقاذ الضالين عن شفاخي  
الضلالة والعمى وارشدنا بالقوة القدسية بل بالعناية الازلية الى كنفه استنباط الاحكام  
الالهية في زمان الجدة واوان الفتنة من مداركها الشريرة والصلوة على سيدنا محمد وآله  
المعصومين في زمان الادب والسبل المرضية بالابرار الباهرة العلية والذليل الظاهرة الجلية والمجرات  
الطاهرة الضوئية والبر والحق وذريرة جنة وكنز في شجرة التي لا يذوقها الا الذين هم المفعول وعلمهم المحول  
والمرجع في كل محضه وليست صلوة من كبرياءه باعترافه بافضله ما دام انه رتب اليه العشرة بما احبها  
في اعلاها وكلمة الله وتعالى في سبيله كل غنا ومصيبة ومرتبة **اما بعد** فيقول ارجع المظوفين  
الى ربهم الصبور الغني فيلحقون من المرجع المخرج معصوم القريب في فضل الله اسلوب مسا للامارة  
وجعل مستقبل ايامهم خيرا من ماضيه انا قد ذكرنا في كتاب كشف الغطاء عن وجوه مرام الاخذاء  
تفصيل العلوم المحمودة والمذمومة وبيانها بوجوه واجتهاد معلوم لكثرة الظلال في حقها  
الاولى الى ما يقتضي بغير الدلائل القاطنة وما ينبغي في ذلك من التاخير في ذكره انما يقتضي من  
النافع علم الغرض والشرع كونه تاما من الهداية بنظم امر الموارين وتوقف عليه سعادة الناس  
فان علاقة النفس بالدين تقتضي تأخير اعمال الجوانح في القلب وتقرابها بوساخرها الى حقها علم  
الغيب وهذا التصريح الشرعي الذي هو على الحق عليها والترغيب اليها بما لا يمكن احصاؤها وتوقفا على  
الطرائق استقصاها وان علم اصول الفقه من اعظم مقدمات التي لا يمكن الوصول اليها بدونها الى  
غاياتها فليعلم ان يدعى الفقه في التلخيص مدونة بعض من قاطع الاعوان عني وبما اهل  
اجنبي كما ينبغي لك ذلك وتطلع على ما هذا الاثم انك لفتها ثانيا في كتبهم الفقهية احكاما

الى جنة  
الغاية

مختلفة متبينة على قواعد متبينة فيها ولا في الكتب الاصولية وانما يتبع علمها وعلى ما بعد ذلك  
المطالع في بيان المسائل الشرعية وتفاصيلها في كتبهم الفقهية والاصولية مع التلخيص  
من مشايخ الفقه الماهرين المطاعين واسانيد العسل الخبيرين الجاهلين لما انقلبوا من اشرارهم  
وقاوتهم على ما حصل لهم القطع من الاستقراء الشام في كل آثم الذي يظهر اسنادهم اليها  
بكونه لهم من المسلك المجمع عليها وذلك مما قد قام الله من القوة القدسية والمملكة القوية والعظمة  
القوية والقوة المستقيمة لكن حدثت من مشايخ علمنا من عنهم من فقد جرحه بذلك وقيل انما  
على ما هذا انك لتفقد احوال الشروط المشار اليها في عدم اطلاقه على الحق الاخر في هذا الاخر في  
الفن واداد الدخول فيهم وخلقوا في الاشغال بما يشغلوا في احكامهم مستعدة عزيزا وشيا  
غير واضح الماخذ في عجزهم في امكنة الطعن فيهم بالنصيح وتأمل فيما يمكنه النصيح  
خوفا من التفصيص او طعنا بطريق الاشارة والمجهر واضع عليهم من تارة من مشايخ علمنا بل زاد  
في الطعن فتمت اعني فانه ادعى التمسك بالامام واشتدك العدة بتوالي الاوهام الى ان صار ذلك  
الباب سببا لاجتماع كل جاهل وقاصد في الطعن على الاحتياط في الطعن المبرهن عنه بدلائلهم في  
الفضائل من الافاضل الى من يناديهم من الاجانب والادراك الى ان صار ذلك الكتب الفقهية والمباحث  
الاصولية في ايدى من الاستاذ قد رتبهم مصر الكوفة محسوبة من كتب الفضائل وبلغ المبدع في حجة  
محيي الكتب العائمة وسائر الحقائق المخاريج عن رتبة اطاعة ائمة المعصومين سلام الله عليهم  
اجماعا ولا يلج الامم الى هذا البليغ في القول بل يترتب مقتضى عادته المستقرة وسنته الستمرة التي لا  
تجد لها تبدلا في بصره المظوفين وتبين حقيقتهم على العالمين بعد علمهم بحججهم والهداية بسبل اذليل من  
مشادق القوي القدسية التي هي من مشكاة انوار الحضرة النبوية من افاضل القضاة المطلق علمه  
من اشعة انوار ما اعده له هو والمحققون من بجان اعني استاذنا العالم الاعلم وامامنا الخير  
الحري النجدي علام زمانه وادق عصره واوانه باق علوم الدين وناشر شرعية بسبله على حواه  
امرينا وعن المسلمين ما يلبسهم من الفضل والاعظام وحسنهم من مواله التي الكرام واعطاه  
ما يظفرونه عن غيره في يوم القيام جوا لما احكام من شر ابع الدين بعد الطمأنينة وجدته من مباحث  
الاصول بعد الدين ومن وقع في حقيقته القاطنة معان من اشبهات الحق في كل الامام واجلي  
بذل حقاير البقية تلك الشكوك والاهام بما لم يقصرا احد من الانام وكان من اهم مصنفات  
نفعنا واخبرنا في رفع تلك الشبهة فاعلموا وقوا في ابدانهم بما لها من المحطات الانهاك

في  
الاصول  
الفقهية

بما  
يأتيهم

فقط

عقل



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيد المرسلين وآله الطيبين  
الطاهرين

عن مائة من الالفاظ والعبارات فكم لها من تعقيدات في الثمرات وتكررات في الشبهات والفاظ المنعص  
المعاد كما ينبغي على من راجعها بعين الاستنباط واما تعقيدات الاستنباط فكم لها من  
بالناس حيلة من اخذ في الطالين بجوارات مختصة والفاظ مذبذبة مع زيادة اشارات شارة  
الاسقام الشكوك والشبهات وافتر باء المطالب وانما من جميع الجهات فاما بعد ان شئت انما  
على جميع الكتب المختارة في اللغة من علمنا الاعلام ناهيا في اننا الشكوك والاهام معربا الى  
او في البصائر والافهام الى ان مصنف على ذلك من مشهور والاعلام ثم الغرض من جملة من اخذ  
الطالين والحق في السؤال فغير من طلبة علوم الدين انه امر به بشرح يذلل على الشكوك وتوكلت  
النفاس من وجوه مجملات ونقطة في الفهم عن ملاحظة سائر الكتب الاصلية وبكيفية الواجب في استعمال  
القواعد التي ينبغي عليها استنباط الاحكام الشرعية وفي كلفة اشتغال وهو مما لا يجوز لغيره ان  
كنت افعها عن نفسي بالوعد والشرع لا في كنت اراه على نفسي من اشق التكليف الى ان ضيقا على  
الجمال بكثرة الاحكام والسؤال في ابدان الى اسعافها ومولج واجتاج مقصودهم ومسئولهم من  
على نفسي المبالغة في توضيح مجملات وتفصيل مجملات وتارة تارة في المسئلة من الادلة والاقوال  
على سبيل الاجمال على وجهي الطالب في تحقيق المطالب الاصولية واصنافها الى اشارات الى  
في بعضها في المسائل الفقهية واعتدلت في الحق في خلاصه وقصود بان الانسان محل الخطاء  
والسهو والقصود والنسيان وثانها باشتغال نفسي بالجهوم النفسانية وفيها من الغمما  
وكما هو يمتنع عن فراغ الطلب وعن نشاط الحامل واستلشافه في التكاليف وسبب تنقيح  
المقاصد الاسوية في شرح ملخص القواعد الحارثة وهو حبيب ونعم الوكيل بسم الله الرحمن الرحيم  
اي انشأ على تعبد الاختيار في بالسان وغيره فيع الشك لله الذات الواجب الجود المجدد الواحد  
في الاحوال والصفات لا يحب الذات الغرة عن الاذواج او في الاوجه وصفات الوجه المجدد  
القصود البهية في حاشية خاف السوء السبع وما في حق من غير عمل يكون ولا على اقله ترويا  
الا رضين من غير ذلك بعينه على طيلة والصلوة على الرسول القوي بالآيات والبراهين المعجزة لا  
الطهارات والمصطفى من الخلق ليكن كجبرته وتشرع على من بين الخلق ذات والجهوم من  
ارباب الجلال المصطفين بصفته الامكان او الفاسم يحمل المبعوث على كلفة الاثني والجماعات والراي  
اهل وقريته الذين يبعثون فيهم من غير انهم يرضاه فاشارة صلي لا غايته لها ولا  
امدا بعد الجلال والصلوة فان حق العلوم بالحصول على وجه الايمان وكونه الظن واليقين

التصنيف

والايمان

والايمان اي الاحكام بناس من بانه بما يقيد القطع واليقين وكونه الثابت وغيره كماله والى  
العرقة الوقي والجل المنان هو العلم بترامج الدين والاطمئنان بها امانة الرحمن الكافر بنوع  
الانسان وكونه بعد العهد عن زمان لا عتد على صواب سبيل الاضداد باب العلم بالاحكام بطول  
الفترة وشدة الحاجة في هذه الايام اي ايام الغيبة وخفاء القربان المصطفين للقطع عليها ووجوب  
الاختلافات الكثيرة في الاخبار المأثورة عن العترة الاطهار التي هي الاك عروة ملائكة الدين في  
اغلب الاحكام الشرعية تبشيرا وجعل المسائل المذكورة في الكتب الفقهية حتمية عليها ومقتضا  
الكتاب لا شفع في اثبات اشترع المبين ادلا بجهود القول بها ولا يفيها الا الذي في قلبه خارج في  
لا تقي بالغمي الساخر بوماضها المكلفين مع ورود النهي في كثير من الاخبار عن نفسه الكتاب  
ابا احاديث العترة الاطهار ولذا لم يوجب حمل من الاخبار بين العواظ اهل الكتاب الا مع  
مفسر من احاديث العترة الاطهار واهتمام العواظ بالظن مع افساد باب العلم بسبب على كفا  
بما ينبغي من الحاجة والاقتصاد في هذه الضرورة في العمل به والزام العمل بما هو الاقرب اليقين  
كما ينبغي له باضحة تبين في القابلة الاولى والعلم الكافي لبيان ذلك هو علم الاصول الى اصول  
الفقه فان فيه بيان ما من يحصل الظن وجبر حوله وكون احدا الظن اقوى او اضعف لا لا يفتي  
على المصطلح به ولذا تلغاه الافاضل الفحول بالبحث عن مسائل ياتون والقبول فلي يكن ناهيا الام  
فيما ذكر ما توكلوا في هذا سر ومباخره ومنه يعلم فساد ما قاله والفاظ تكون جملة من الاخبار  
من انه مسند احداث بعض علماء الشيعة في المناهج الفقهية ولم يكن على غيره في عصا عن الدين و  
انما كان البحث عنه شايعا بين علماء اهل السنة في زمان الامنة ولم ينقل من اصحابنا من كانت  
الاصول والبحث عن مسائل وكيف يتصور قول علماء العظام والفضل الكرام والاعظم مسائل الا  
علم مع نقد سائر ديانهم ونهايتهم في فطانتهم على طاعتهم وعمارتهم ولعمري انهم  
على مباخره ومان سمر مع كونهم في الاقتصار في الاحكام على باب الامنة عن ارضهم واعتد  
الشيعة من غير غنا عن علمهم بل بغيره ولذا من القول في الجاس والراي والاستحسان وبلد الاثنا  
عن خالصهم وكيف يكون هذا الاصل الكافي عندهم بل يوجب مع ذلك الجاهل في هذه القاعة وديا  
عن المسائل الاصولية وبها القول في ضبطها وتكون اذا كانت على التام الذي يدعيه هؤلاء  
الطاعون من يدعي العترة مسند ذات الشايعين لهم فعلم ان ما ذكره ناس من سائرهم  
بالمطالين الاصولية وسوقهم على اننا الامامية وان بحثهم عن مسائل الاصول امان في القواعد

احكام

الفتاوى

الدين

الاصول



بالمبادئ اللغوية كقولها مقدمات لغوية محاذي الكتاب والسنة ووجه دلالة الظاهر كما سبق من ذلك  
فما بعد انما وما في الاحكام فان لزوم الاقتصار في ثبات الاحكام على بيان الاصل كما يدل  
على لزوم حصول القطع للمكلف ببيانهم وهو في زمان الغيبة متعدد كما ستعرف والتكليف بما  
لا يطاق غير جائز فلا بد من العمل بالنظر الاقوى الحاصل من المبادئ الشرعية التي تصل اليها  
في زمان الغيبة اليها فلا بد من البحث عنها وان تلك المبادئ ما اذا وهل هو بقيد القطع والظن و  
على فرض حصول الظن فان راسب الظنون الحاصلة مختلفة جدا فيحصل مع بعضها المبادئ  
المفصلة فيها في بعض الاوقات وعلى بعض الحالات فلو افترضنا مع ذلك بعض تلك المبادئ  
في غير تلك الاوقات او على غير تلك الحالات وكما يبحث عنها في مبادئ الاحكام من هذا القبيل  
ومن بطلان الجواب عن علم كونه مستلزما في عصر لا غير بين اصحابهم فانهم لم يكتفوا من الخطا في  
الشكافية المحصلة للقطع ما كانا في محتاجين اليه هذه الظنون في مقابلة اهل زمانناهم فلو  
مع الفارق ولكن بعضها من مبادئ اخرى المشايخ كالاخير الاستدلال الذي من تعبر من المقادير  
فجواب الظن والقطع على الفهم والمجتهدين ونسبهم الى العمل والفصول والفتوى والفتوى والفتوى  
اهل الضلال والكفر والفسق والضلال بنا على ان تلك المبادئ في الاحكام هي التي علم عدولهم  
الدين والحق عن سنة النبيين والفقهاء في ثبات شرايع الدين بالكتاب المبين والجملة لا غير  
الطاهر من بل اقصر على الاجابة بعض تلك الفاضلين كما ينبغي فظهر عنهم مع شبهة من وجوب  
وقد صنف استاذنا المحقق داماد في مبادئ الفقه اعمى الفوائد الحاشية والجديدة وهي  
مخطوطة في بيان الشريعة وضع اصول الاحكام التي هي وما قصدت الفقه من اصطلاحاتهم  
المذكورة في الكتب الفقهية في مرجع شبهة هؤلاء الجاهل الماسكين لاهل الفضل والكمال وتوضيح  
انهم مع صدق هذه المطامع منهم من سوء فهم وسوء ظن بقلة دون من حيث لا يشعرون  
ويقولون من حيث لا يشعرون كبر مقتدا عند الله ما كان في العقل والدين الا ان عباد الله ما كانت  
غيرا بنسبة والظاهر ولا سليمان ولا لم ترعب الطابع الى شيء من تأليفه  
لم يترك الشقوق التي هي من تحقيقه وتفتي استشفح الفتاوى العديدة بعضها على الامور  
عليه وتفتيها على سبيل الاية وعاقبت عن انما الاخرى عموما في الزمان ومنعني عن  
طوارق تحدثت اي الحوادث التي تترك فجاءه فادرك ان انظر في الدرر المنيرة فيها  
في سلك عبادات مختصة والظاهر من غير محقرة مع الاشارة نادر الى الغيب والدين اي

دلالة

الاجمل والفضل

بسم الله

اي بيان ما يلزم عليهم من الاشكال لا يفي به ويقضي من وجوه الاستدلال وذكره في شافيه في هذه  
الطالبيين ولما كان بيان ذلك في السالكين لما ذكره من ان قصده من غير ما يسهل الدرس في علم  
الاصول وما استفاد من استقراء الاحكام الشرعية وتبليغ كل ان القوم من الفتاوى الكليمة  
تحقيقا للمسائل الاصولية فلو انبى في علم افضل من المسائل في الكتب الاصولية او ذكره فيما ذكره لا  
نادر على سبيل الاشكال الاجمالي وبان كل المسئلة بما ينشأ من اهل الحق والحق تفصيله  
والطراز وذكره لم يجزوا غير الكتب الاصولية او اجمالا في البحث عن مرجع كونه يفتي عليه حكمهم  
في الكتب الفقهية وفيه لزوم الشاخص وصدق المطامع الصادقة عن الطالبيين بالعبارة  
على وجه التفصيل والاطراف ببيان مفسر اجعل هذا المختصر وافقا لما فيه ولا اذكر في سبيل  
البسط والتفصيل الا ما اجمالا في البحث عن اهل الحق والحق تفصيله في كتب الاصول كما كان ذلك بعض  
الاجمال والاشارة الى اصل المسئلة وما هو الحق في غير بعض هذه الكتب والحق تفصيله في كتب الاصول  
في النظم والاسلوب فان المطلوب يمكن انشاء كتابا في اصول الفقه في هذه النظم والاسلوب  
طابع الطالبيين وحقنا من الحق عن ائمة ائمة الفقه بعد اعادة اختصار نظر الى اصول الفقه لا اجل  
تراكم الجمل ومنع الحوادث التي لا يكون الحق في الفقه في الخواطر عن تأليف كتاب جامع العبادات  
الاتظار مشتمل على الخواطر والافكار فان وفقني الله بعد انما ذلك اي هذا الذي في نظر من  
تفتي في الاستدلال بالاجمل في ذلك اي تأليف كتاب مبسوط مشتمل على جميع المسائل الاصولية  
بما فيها من الاصول والادلة في الفضل والمنفعة الكاملة وهي النعمة الشائعة الشاملة والا فالبسطة لا  
بالصور وليس التكليف الا بالمقدور ومنه الاستعانة فانه في الاعانة ومبشرة في الفتاوى بالسياسة  
ومنتخب الفتاوى المختصرة وتبليغ على ما بين فائدة والله في الطول والاختلاف **الفائدة الاولى** لا يرب  
في توقف بقاء نوع الانسان على عظمة النفوس والنفوس والاموال والانساب والادب المتفق على  
بعضه المسمى بدين المال والادب ان كاهو المبتدئين في علمه باوضح بيان لا بد في ذلك المقصود من خلق النبي  
والاخرين وما بينهما بل خلق جميع المخلوقات معرفة الله سبحانه كما ينبغي الحكيم العبد في شرب وكن  
كنه اخفا فاجبت ان اعرف في خلق المخلوق لكي اعرف المعرفة الحقيقية المصلا الى الجود المباني  
في عالم النفس والنفوس والانسانية وان كانت من سقمها الا انها لا تقلد على الوصول الى الكمال الحقيقي  
الربوبي لا بواسطة البراءة بعد حصول الجاهلات والاضادات الفاعلة لمعانيهم من الاعلا في  
السلك فيها حتى تصل الى عالم الجود وتعود الى اصلها فلا بد في حصول هذا المقصد الا على من خلق

بعضه

المقصود

والا بد



في الامور التي هي في  
الاشياء التي هي في  
الاشياء التي هي في

الانسان بل كل ما في عالم الالوه من بقاء الشيء الانسان يتوقف على محافظته النفس والفرج والا  
والانساب والابدان وذلك لما يتوقف على بقاء البدن يتوقف على الكمال والملبس والسكن  
وكما انها يتوقف على عبادته التي لا يبدلها على وجه الملائكة والملائكة والصناعات  
التي لا يتغير بها امور المخلوق فان القوى الخلقية في الانسان التي بواسطتها يتحقق الحكم بما في  
قوتها من الكمال الاستعدادي محصور في القوى الشهوية والغضب والحكمة ولما كان كل واحد من هذه  
القوى لها آثارها من الشهوات وفيها لذات ولاذات والاهوال والنزغ على المماثل ولافرق  
مع الاختلاف في الكل والاصل في الاقدار في المبدأ لاجل اختلاف القوى المزبورة فهم اما من الطبع  
او الاعباد فلا يخالف في التبع بل فيهم يحصل اختلاف في البذل والرد على ما فاشات وما سادات وما جوا  
فما يتحقق الخروج عن جادة الاعتدال فلا بد من حافظ القوى التي هي اساسا عالم بوجه المعاشرة  
حتى يحصل في القوى الكيفية المبينة لما يصلح به العمل والمعاشر ثم اوصافه وخلقها من المباحث التي  
المحافظون عليها في هذه فاعلم من ذلك ان الشريعة ما هي الا تنظيم لمراد الانسان والمعاد فلا يجوز لاحد  
المجاسرة في ذلك بالضرورة فانما حجب نفسه عظم ضرره عام خسر وشو هذا اذا كانت كما هي مما يبدل على  
المنع من ان التواني اعني العمل بالارادة وجوب من الالهي الذكر في العمل المراد من الذكر الخزان ثم  
اهل اهل معرفه وعدم جوان العمل في الشريعة بالضرورة اي يخرج من حجاب النظر كونه قافيا شاعرا  
من انفسه بما في القالب هذا التفسير الذي هو انفسه في خلقه واحكامهم اليه ولو تعلق عليه بعض المراقبي  
اي نيب اليها في الاكاذيب فاعلم ان علينا لاحد نالها من كتابه من منزهة العقل فان الله تعالى  
اليه من لم يقطعنا من ان يكون كتابه عن نفاها من العذار وهو من بابا بانك اعني واسمعي يا جنان مثل  
شبهه يقرب في مقام المعنوي والكتاب انما هو في الوجود من حيث هو لا في الوجود  
يوجد وانما اراد تفسيرها بالحق بل انما اذا اعتلنا ذلك من هو جليل الخلق اليها واشهرهم كونه  
فكيف يجرى وقال تعالى في ذم الكفار انهم لا يفتنون انهم لا يفتنون انهم لا يفتنون انهم لا يفتنون  
كما في خبر الثمالي على الاستحسان ومن لم يملك بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وفي الاية التي هي  
هم القاسم وفي الاية اخرى عقيدتها الكافرون وفي الشريعة هذه العبادات دون قوله حكم بعبد  
ما انزل الله ايعاء لان الله عز وجل الحكم بالحق مع القدرة عليه فكيف يجوز ان يقول الله ان الظن  
لا يفتني من الحق شيئا او قال الله ان بعض الظن اتم وقال بعضهم في استلوا اهل الذكر انهم  
لا تعلمون وفي الاية انهم اهل الذكر الذي يلزم السوء العظم الا انهم المعصومون فان قلت ان

بها من القوة  
الاعراض التي هي في  
في الاشياء التي هي في  
تتوقف على كبريا في قوتها  
الكل الاستعدادي

منه

منه الايات

هذه الايات واردة في الاصول وفي موارد خاصة كالغيبية فمن ان الشريعة قلنا ان الايات العرفية ليعوم  
لا خصوص الحكم كما سيجي واما انما ينافاه سوف الكلام ينادي بان العلم على الوجود الى الظن من حيث  
انظر الى لا يفتني على من لطيف سليم وفي الايات في علم من حكم به بجهان بعينه وان لا يتفقد كنهه بقدر وقال  
عليهم السلام من علم بما لا يعلم فقد صاد الله فيما احل وحرم وقال من علم بما لا يعلم فقد هلك وقال المفسر على شفه  
السبح وقال من سئل عن سئل به بجهان الوالي عن مسئلة اجاب به بجهان الوالي انما السائل انما صدمه فكذلك  
الوالي هو صدمه قال نعم بصل والاختلاف بعد المضمرة كثره لا يخص فقد ذلك الادلة العقلية و  
العقلية على ان لا يكون للاختلاف في العقيدة الاحكام الشرعية والفوايق الالهية الا يصحبه ناعتراف  
البصير بالاحكام النفس الامرية الصادقة عن انتهاجها بعلم التي كان للنبي والاشهر او استصفا  
شافا في التقدير فاعلم ان هذه الخطاة ولا يمكن حصول هذه في النفس الا باليقين بالاحكام الشرعية  
وهو من الممكن في مثل زمانه هذا اي زمان الغيبة اذ لا يصل اليها الا بالمدراك المشروعة اعني الكائنات  
والستر والاجماع وديال العقل والكتاب فلي في الدلالة لما سيجي من كونها غلظة شقاها بالحق  
يعلم المختاطب به والعلم في ذلك الفاظ الكتاب والسنن مستعدة هذا والحال ان اكثر من الشريك  
والمتأخر لا يمكن انما اعلم الا من في قلبه من اينشاء كما العنزة وابتغاء ما يولد وما يعلم ما يعلم الا  
استدراجه في العلم والحكمة التي يمكن انما اعلمها حاله مدخل في اشياء الحكم الشرعي محصورة  
فيما يقرب من محسوساته من كونه لا يفتني بها في جميع المسائل المجردة سببا او بسبب  
بوما هو ما هو موقوف على معرفة الناسخ والمنسوخ والجمل والمباين والمعام والمخالف اي معرفة لا  
حقايق هذه الاقايد واحكامها وشرايطها لا اشتغال العقلان عليها او معرفة من انفسه من القرآن  
بان هذه الاية ناسخة او منسوخة عامة او خاصة وهكذا في الخطاب بغيره بالمتكلمين المختاطبين  
فلا يشهد النسخة من كاسبي في ذلك فيحصل ما كان في انفسهم من الوضوح بعد ثبوتها بانضمام الا  
لا يفتني في حال ارادة الجان ولا ينافي من عدم اطلاعا على الشريعة في حاله كان مقتضى ما بالقرآن  
الحالين والمقابلة فخصيب علينا بالحوادث التي حدثت في زمانه الا انهم في انفسهم ما هذا  
وان قلت ان الاصل عدم التشكل في الشريعة وعدم ذهابها بالحوادث قلنا انما لا يبعد في  
وقد علم ما دل على المنع من انفسهم فان اختصاص الخطاب بالمختاطبين يقتضي عدم التكليف  
بالذات المشئة الى العاقلين والمحدثين من نفس الخطاب في القول بالاشراك اعني ان كل  
المتكلمين في كل انكشاف يحتاج الى الدلائل المختارة من المعقود في كل المسائل اعني الاجماع

المشاهير











هو خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح وهو الكافي للبيان والبيان ما هو الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح علمه  
 وثالثا الشيعة بالخبر عن مسألها بالحب والقبول **الطائفة الثانية** لما كان الغيبة بحث علم الغيبة عن  
 افعال المكلفين من حيث تعلل حكم الشك بها فلا يجوز ان يكون المجهول غيرا اما نفس الموضوع الذي هو فعل  
 المكلف كما ان حقيقة الصلوة والوقوف والصيام والبيع والتكاج وامثالها واجزاؤها وجزئياتها واما  
 الاحكام المحيطة عليها كالوجوب والحرم والحاجة والبطالة فلا بد من النظر في كل واحد من هذه المقامات  
 المجهولة منها او في بعضها او في بعضها انما نفس الموضوع او الاحكام جميعا على بيان الشك او على التناقض  
 فالمرجع في الاشياء ما اذا اختلفوا في فضل المكلف من حيث تعلل الخطأ هو موضع علم الغيبة ايمان  
 بتوقف خبره على البرهان لا لا يستفصل الكلام في معنى الخبر والفساد فيها بعد النظر الذي لا بد له  
 من فهمها منها فالحق الا في المطلوب من الغيبة الثانية المقصود منه هو بيان يكون الا في المطلوب  
 من مرق قفا على البرهان المبني في الكيفية بمقتضى ما حصل من قبل الايمان بالفعل بقدر اليقين في الصا  
 لوجبه واستثنا لا في حيث اذ لم يقتض البرهان في العمل على الوجه الذي يقتض الا في المقصود منه وان مقتضى  
 من القرب الى امتناع كسبل التي شرع من التوب والبدن والبيع والتكاج وان كان مقتضى الشرع في ان  
 يحصل وجبا للتوابع والعبادة في اصطلاحنا هذا والثاني عالم له وهذا خلاف المعروف بين الناس  
 فانما العباد في عرف العام عبادة عما يتبعه في فعله بغيره القريب الى الله بكونه عبادة قال الله تعالى  
 وقاعه كل حكم شرعي يكون الغرض الا من الغرض الا من الغرض الا من الغرض الا من الغرض الا من الغرض الا من الغرض  
 فيكون الغرض من المعنى الذي اصطلحنا عليه هذا والمعاملة تقتضي على المعاملة التي اضطررنا اليها من العفو  
 ونحن هنا في خبر من المعنى الذي اصطلحنا عليه هذا فمما خلا في هذا من الغرض الا من الغرض الا من الغرض الا من الغرض  
 عرفا قالوا لا شبهة في قواعد وكل حكم شرعي يكون الغرض الا من الغرض الا من الغرض الا من الغرض الا من الغرض الا من الغرض  
 بالاصالة والى التبعية ان في هذا الاصطلاح كذا ذكره الاستاذ في ما خفف من بعض المتأخرين ولا مشقة  
 في الاصطلاح والمراد الاصل الذي المذكور في العمل كذا في اصطلاحنا في العبادة والتكاج بين الفقهاء ولا يخفى  
 المنع في علم الغيبة لا عرضة كافي في الغيبة اي حيث يفرض ان يكون من غير علم حقيقة الصلوة وما يفرض من كون  
 والبيع والقبول وغيرها او افعالها من يومها والجمعة والصلوات وغيرها فان ذلك شأن الغيبة وظنفت  
 كما ان ولبعض ذكر احكام التكليف والعبادة في علمنا ان الحكم الشرعي عبادة عن خطا الله او مصادره  
 فيقول الكلام في نفسه خطأ في سبيل الاقتضاء او التخيير في زائد بعضهم والوضع لا يقتضي بالسبب  
 والشرط والمنازع فانها ايمان احكام شريعة والعلوم بذلك التقيد بعد ذلك في كل احكامها بل على علم لها

اعني انما المراد من ذلك  
 كما في الصلوة والصيام  
 الا في المقصود منه  
 التوابع

بكون معاملة

وفي غيره

وقد اقتضت بعبودها اليها لا معنى للشيء الا انما الفعل عند وكذا الشريعة في الماهية الا انما  
 والا لا بد من بيان الحكم بعبادة عن التبعية والتكليف فاذ انشأنا في الشك ان كان شوقا غائبا في  
 الباب اخذنا من بافعال المكلفين عرفا فنفخ لا بد من الحكم الشرعي في اصطلاحنا هذا الا انما  
 المتعلقه بافعال المكلفين وهذا اما حكمه بكونه توقيفا اي موقفا على بيان الشارع وعدم امكان اثباته  
 بالظن والرواية ولزم من حصول العلم بالظن في الشارع مع عدم التمكن من ثبوت الاحكام  
 الوضعية ولم يوجبها ويوجب التكليف في ذلك كان مخالفا لمقتضى ادلة الشريعة بل اجماع المسلمين كافت  
 والا فلا مشقة في الاصطلاح والتكليف بان لا تكلف بعبادة ان لا تكلف في كثير من افعال المكلفين  
 وانما يبين لنا المراتب من الاحكام الشرعية في الصدقة الثانية من الشك في افعال العباد فانما  
 من هذا السبيل انما لشروط التكليف وكان الحكم بالبرهان كان حكما تكليفيا وهو ما كان في خطاب على سبيل  
 الاقتضاء او التخيير كما لا يخفى ويقتضي ان كان حذا وضع الشك للفعل وتقرر في حد ذاته من دون  
 مخالطة مع الفاعل على سبيل الطلب في التخيير يقتضي من يكون قابلا لانه حكم وضعا والكل  
 مشترك في الحكم المذكور انما يقتضي على حصول العلم ببيان الشك وعدم الاقتضاء فيه بالظن والارادة  
 حادثة لنا بعد ما تقرر ان ذلك لا يقتضي بل الكسوف في معنى التخيير الموقوفة على الحد الذي في الحكم الشرعي في الكسوف  
 المفصلة وارتكاب التكليف البعيدة والنسبة الغنية السليمة لا علم من تيقنا على الحد الذي في قوله  
 فيعلم الحكم الشرعي وهو معلوم ضرورة وعنه يظهر ان ما يستفاد من بعض عبارات العلماء من معناه  
 الحكم الوضعي الحكم الشرعي وتبين بعض المروءات عليها غير صحيحة على طريقنا اذ الظن عدم الخلاف في  
 ذلك من الشيعة وفي الحكم الشرعي عن غيرنا على حد الشك في انهم اذا عرضوا هذا فاعلم ان الاحكام  
 الشرعية اما تكليفية وهي الخمسة الشهيرة اعني الجحد والندب والحرم والكراهة والبا حرم وجعل  
 فيها ان الحكم ان مقتضى الفعل اقتضاء مانعا من التقيص وهو الاول وغير مانع منه وهو الثاني وان  
 اقتضى التقيص مانعا من الفعل فهو الثالث او مانع من التقيص وهو الرابع وان مقتضى شيئا منها انما لا ينافي  
 فهو الخامس او ينافي في العمل بكونه العبادة او يجانه مع ومضربا لكل هذه مقتضى الوجوه المذكورة  
 وبمسبب العبادة كاضل الغرض من الواجب في نفسه بالاستسليم على جوانب كذا الى بدل والاولى  
 المستحبة والمكروه في نفسه كسبب تركه او تركه بكونه تركا في الفقه كسبب ان التقيص فعل المكلف  
 واجيب بان المرجح والوجوب فيها اضا فانه لا ينافي في كون المرجح الاضا في ايجابها بالذات فقل  
 عليها الكراهة والوجوب بالاعتناء به وكذا الاخرى اما القول بفعل عدم ذكره لم عليه من على

يختلف

وسائر الحدود المذكورة

والمراد من ذلك  
 والمراد من ذلك  
 والمراد من ذلك







والوجيز

والله اعلم

الحق  
العقل

هذا الكتاب من الأصول الفقهية  
في الأصول الفقهية







[illegible]

مرادك كبرية وفي نظر لم يكن كانه القدر الثاني الحق كليا من حقيقة المشتري في الماهية المشتري  
الآخر كما ان الحق من مرادك كبرية لكن بعينها وكذا هذه الكيفية الخاصة كما ان غير معلوم  
الارادة من كلامك انك قد اذعن معلوم من غير المشتري فيهم ولم يذالف عليهم انهم يجب ان يفتواهم  
عليه ولو فرض انما في المشتري يقع النزاع وجمع عن العرض انه انما في صور الخلاف في  
الاجزى انك اذ الخريف في صورة الشك في التمييز في غير انما في المشتري كان اجماعا قد يفتي في شك ولم  
يكن حاجة الى اثبات من عرف المشتري كان اثباتا بالاجماع وكيف يمكن ادعاء حقيقة المشتري  
فيما وقع في الخلاف بين علماءهم ومن ابراهم الا بالان في حقيقة هذه الامور فان دعوى اهل الحق في معناه  
ان بعضا منهم يقول بان الماهية الملاحظة من اللفظ التي هي حقيقة المشتري بعينها اها تركب من اجزى  
العشرة مثلا والآخر يقول بانها ما تركب من العشرة مثلا فان نزاعهم يتقوى في مرادك فكذا في حقيقة  
اهل انك لوضوح ان مرادك في حقيقة المشتري فان المشتري لم يجعلها حقيقة الا بوساطة  
استعمال انك وان انك استعمالها مجازا في الحاشية ثم شاع استعمالها في استعمال انك في غير  
اهل انك حيث ما حقيقة فيها يذعن من حقيقة المشتري واستعمالها في استعمال انك وجمع عن اهل الحق  
يمكن وصفي هذا مع الشك في النزاع ان العلماء اربوا المشتري مع اخذ انهم في الحق الحقيقي  
اللفظ كيف يمكن ادعاء بوجوب الحقيقة فيما بينهم فان حقيقة المشتري عيان عما نال في غير  
تنجيد بين النبي من الخواص والعلوم فان قلنا لينا في معرفتنا الحقيقة والجماع على هذا المعنى  
تخيضا فاذا تحققت صحة اما الحقيقة في اللفظ حكما بيقينها وان وقع الخلاف في كمالها في  
الالفاظ التي وقع الخلاف فيها فالمرجع في هذا معنى الحقيقي في المشتري هو اليقين وهو ظاهر من  
في غير المشتري مع صحة عن الحقيقة تحكم بكون حقيقة عندكم وان انكم بعضا من شك ان يطلق الصلح  
في فهم علمي ماهية معنيتها وجهها كغير تركيبها معنوي وكيف يمكن ادعاء حصول الخلاف في  
الاجزاء فيما بين رعايتهم ويكون اصطلاحهم في مراد الشارع وكونه اصل التخييل والاستعمال  
من غير عان الشارع ومخالفات شريعتهم انهم في هذا احد قبله وهو شكوك في غير العاديين معصية  
الشارع و مراده من علماءهم وحمل هذا الا حكمنا انهم في غير انك استعمال المشتري في اللفظ  
فيما يشتمل على بعض الاجزاء مثلا كما في حاشية فلا على الحقيقة فهم كانه اتم ولو كان ذلك في  
للمعنى لكانا على الخلاف في بعض الاركان كالصلح الصادقة عن اللاب والمستهزاة وانما  
من دون قصد وشعور اي حقيقة مع ان باطل وقطعا فليس في ذلك الا من قبل بحاشية المشاكلة



مع الله ذلك بوجوب اجرائه ما سوى الايمان عن الماهية والشئ بينهما وبين الشرط الخارج  
في علم كماله اجرائه فلا يكون فرق بين السوء والشهد وبين الحق والاستقبال مثلا وهو في  
البطلان فانه لو سلم المتوهم فيها ما هو الم يكن بد من تسليم نفاصته الصلة بانفائها من نفا  
الكل بانفائها من نفاصته الصلة من اجزاء الانسان ولا ينفق بانفائها وكذا القول في اجزاء  
الميت والغفر ولا ينفق بانفائها لاننا نقول الانسان اسم للفصل لا المظهر من تعظمها بالانفكاك  
حالا لا ينفق بانفائها البنية الصلة والعرف اسم للمظهر المشترك بين ما يشتمل على الدوران وغيره وهو  
يصلى على انما عندها ايضاً واما العرف المظهر المشترك على الدوران فلا شك في انفائها بانفائها  
الدوران وكذا الصلة العارية عن بعض الاجزاء غير الصلة المشتركة عليها وانما على ذلك غير  
اجزائها كما كان السامع مثلاً لا انما عن ذلك المظهر وهذا واضح كيف وجدنا كونه مالم يرد  
في ضرورة جبره انما هو اصطلاح من الغفر في الاجزاء التي لم يثبت من الادلة الخارجة ما ينافي حقيقة  
من بطلان الصلة بانفائها وقيام الخلق عنها مقام المشترك عليها في بعض الصور فلا شك في ذلك غير  
حكمه والذي ثبت على خلافه فحقق في غير من عدمه بطلان الصلة بانفائها في  
معناه فقام في هذا المقام وهذا الحق الذي ما دعيه الحكم بركن انما يعينه من وجوب في غير  
الاجزاء الاخرى لم يثبت فان صح ذلك في تلك الاجزاء لم يثبت في هذه الايض فتسلم ذلك مع انكار هذا  
فما مضى من ذلك في معنى كون الصلة حقيق في الايمان مثلاً الا ان يكون في غير  
ما سواه ما يسيو بينه وبين الشرط الخارج في الخروج عن الماهية وعدم الخلق في الشرط وانما  
لا ينفك احد ضاف الى الماهية الا ان من غير انكار جبره انما كان ما يضر لما عرف من عدم الفرق بينهما  
وبين ما سواه لا في الاصل في الامر بها وفي كلام الفقهاء المطلقين للفظ الجبر على كل من هو لا  
في العرف حيث يطلقون لفظ الجبر على الجميع ويقررون بغيرها وبين الشرط الخارجة في الحكم بغيرها  
خاصة في غير الحاصل الا انك لا شك في انه المستفاد من العرف في كلام الفقهاء ما مضى في الاجزاء والشرط  
ودخل في الحقيقة والادان من انفاها وادان في ذلك في غير شيء كان معناه الشك  
في حصول الحقيقة مع عدم الايمان به والادان من شغل الذمة البينة الاثبات من الخطا بالحقيقة  
لوقوع الاثبات به حتى يحصل اليقين بحصولها وهذا هو متفق عليه من سوى الباطل القابل لغير ما هي  
الاتفاق من المعان المتغير ولا يربط احدهم من المتفق عليه فان قلت حاصله انك لو كنت  
الخطا حاصل من الخطا محال وهو في غير الحكم للوقوع بالاجزاء بالجل ولا بد من القول بعلم الاجزاء

الغفر

بانفائها

بالاخذ بعد

بالاختلاف المتفق عليه اعم الى جميع على غير مقتضى الباقى بالاصل قلت في الخطا بالجل والزم الاخر  
انما مع عدم العلم بانها باقية في حقهم فلهذا لا يستلزم الاثبات بها عسرا ولا حرجا ولا يكتفي بما في  
الطاعة واما مع امكان ذلك فلا مانع من عطفها بل هو واقع في المسائل الفقهية كمن انكأ في الغفر  
لا يعلم انها الصلة والظن والمخرج حيث يعلى ذلك من غير كلف الا بصلوة واحدة ولا ينافي المشبه به في  
المتجسس او المغصوب احدهما حيث ينافي الاخر فيهما عسرا وعسرا لا شك في وجوب الواجب  
بل عسرا لزم كذا ثبت التكليف بالغير في مما لا يعلم حقيقة في غير كلفه في عسرا اجزاء او غير علم لا يربط  
عن العسرة ولا يضر من شغل الاجزاء يكون الحاصل هو الشك في طول مدة الاجزاء العسرة وعسرا لا شك في  
لوا في فضلها بالماهية المطلوبة بغيرها وبنها في الغفر المشغولة بها بقينا وادان في كلفها بالماهية المطلوبة  
بالمطلوب شك في كلفه فيكون الحق المشكوك فيه مع عدم الماهية المطلوبة بغيرها وعسرا الواجب حيزه ان  
العرف لا يحصل الاثبات بالمأثور به كما هو مأثور به ولا يصدق الاثبات به الا مع اليقين بذلك وعسرا الى  
الاستصحاب الذي انما هو ما يضر ما ذكرنا اصلا في الدلالة والعدم كما عرفت فان قلت خيال الفقهاء  
يتمسك بالاصل في الاجزاء فلا يضر كثيرا من التوقف في كلام الغفر وحصل لك الاستصحاب بطريقهم  
عرفنا ان استنادهم اليه في غير اجزاء الاجزاء ليس لهم بما ينافي اعني استصحاب شغل الذمة في مقام اثبات  
الاجزاء والشرط هذا مع انهم يصحرون دائما بعدم جبر الاصل في اللقا والاصطلاحات وكونها في حقيقة  
فكيف لم يسمعوا على هذه القاعدة في كلامهم كحطلة خذ هذا من افعال الشوا على كونه بناء على انما لا يبد  
والجواب هذا بانهم لما قرأهم يستندون الى الاعيان في الحقيقة من القيد والاختصاص وعسرا وانما  
مع ان عدم حجبهم من شرور بانها فيهم فعلم ان من سوى القائلين بانها فيهم من العلماء متفقون على زعم ان  
بالحق للخلق في المشكوك فيه من بانها فيهم الا ان ذلك ليل خاضع على عدم جبره وان لا يمكن اثبات الحقيقة  
المستفاد من الاجزاء الا من الصفات والاجزاء بالحق الذي كثرناه وان الاثبات من حقيقة المشتبه به كانت  
الامع انما هم في حق من غيرهم لان في صورة الشك ولا يكون فيه فائدة الحق والادان وحصول الكفا  
منه فلا حاجة اليه انما لم يميز ذلك في شرط الخارج عن حقيقة العبدان بجلان العبد اسم الامم من العبد  
والعاقلة وتكون الشرط الخارجة كالاجزاء في عدم امكان الاثبات من حقيقة المشتبه به ولزم الاضطرار  
جبره اليه على الصفات والاجزاء على القول بكونها اسما للصحة خاصة في حقيقة الاثبات مع فقد الصفات والاجزاء  
المستفاد وذلك لا يقال بكونها اسما للام بل هي لفظ العبدان موضوع بازاء الطبيعة المطلقة المشتملة  
على الاجزاء والاخر المتفق على الماهية في نفسها لا يربط فان ثبت من الحقائق اشتراطها انما كانت اشتراط

مقدم

الحج

استنادا لمطلوب بالاشارة  
انما من قبل الجدل والافتراء او في الجدل  
ولا كذا من لا يملك به حجة



























لها نقل الشكر دون الذهب المتباد فان الامتناع يحصل بالتمسك بالشرع والالتزام بالعدل ذلك  
والا تلتزم من غير ان يكون له في حق التكرار حصول الامتناع في الاول انما هو على القول بالحق وحصول  
الامتناع على ما على قنا والظن ان الظاهر بل بالحق لا يكون بالاول واما عدم حصول الامتناع في الثاني فهو  
ان التمسك على الاول في الثاني فالظن ان التمسك لا يكون له في الاول انما هو على القول بالحق وحصول  
في المرة الاولى وحصول الامتناع في المرة الثانية في التمسك بالشرع في المرة الاولى في التمسك بالحق  
فلا يجوز الايمان بان هذه الجيدة وان تحقق الامر الاول بالحق وحصول التمسك بان ثبوت الوضوح اما  
بالقول لا على ما ان الظاهر هو اما بالاحاد وحصول التمسك بالعلم وبالمواثيق والتمسك بالحق وحصول  
بعد تسليم حكمه في التمسك بالحق الامار والابتداء في حق من حله اول الوضوح كما ان التمسك بالحق وحصول  
بالاشارة الى التمسك بالحق الاستمرار مع الاطلاق وهو يحاج الى التمسك بالمعنى والتوقف بالحق  
في كل منها والاصل في التمسك بالحق في كل ما يستوفى وتظهر في التمسك بالحق في كل ما يستوفى  
فما عرفت عليه بالحق وقال جبريل في التمسك بالحق في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
القول بالتكرار وهذا هو ما يقتضيه مقتضى القول بالتكرار في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
الجميع في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
وان لم يدل على التكرار في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
للحق واما تعليل الجبريل في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
عليه كقولنا ان جبريل في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
من الادلة فظاهر ان كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
احدها لا بد له من جبريل في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
بلد من جبريل في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
بشكل جبريل في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
عن قولنا في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى

على التمسك بالحق في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
قولنا في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
منهم قال لا اشتراك في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى

والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب

فقبضتها في حق جبريل في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
مع وجود التمسك بالحق في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
ولعل العقل كما في ثبوت الكائنات والكون والعدم والوجود والتكليف والحق والباطل والعدل والظلم والعدل والظلم  
من الصلوة عند العباد وخبر كذا والاستدلال بالحق والعدل والظلم والعدل والظلم والعدل والظلم والعدل والظلم  
في العادة على ارادة الحق والعدل والظلم والعدل والظلم والعدل والظلم والعدل والظلم والعدل والظلم والعدل والظلم  
بوجود الباطل على ترك الجبريل في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
الامر الموقت حيث قال فانما استوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
المطلوب وكذا الاستدلال بان جبريل في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
عدم العلم بخبر التمسك بالحق في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
الناظر في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
الى حققة واستحقاق التمسك بالحق في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
وسمى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
اعنى التمسك بالحق في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
للأصل كذا قيل في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
فانه يفتقر الى كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
وقد عرفت الحق في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
حقه ما ادعاه في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
مستفادة من القرآن في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
العلم في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
حيث الامتناع في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
الكلام في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
الى جملة من الاصول في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
ولعل عليه لا يستدل بان الامر المطلق لا يوجب في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
علمنا ان الامتناع في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى  
جواز التمسك بالحق في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى في كل ما يستوفى

والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب



[illegible]

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣٩٨  
 ٣٩٩  
 ٤٠٠  
 ٤٠١  
 ٤٠٢  
 ٤٠٣  
 ٤٠٤  
 ٤٠٥  
 ٤٠٦  
 ٤٠٧  
 ٤٠٨  
 ٤٠٩  
 ٤١٠  
 ٤١١  
 ٤١٢  
 ٤١٣  
 ٤١٤  
 ٤١٥  
 ٤١٦  
 ٤١٧  
 ٤١٨  
 ٤١٩  
 ٤٢٠  
 ٤٢١  
 ٤٢٢  
 ٤٢٣  
 ٤٢٤  
 ٤٢٥  
 ٤٢٦  
 ٤٢٧  
 ٤٢٨  
 ٤٢٩  
 ٤٣٠  
 ٤٣١  
 ٤٣٢  
 ٤٣٣  
 ٤٣٤  
 ٤٣٥  
 ٤٣٦  
 ٤٣٧  
 ٤٣٨  
 ٤٣٩  
 ٤٤٠  
 ٤٤١  
 ٤٤٢  
 ٤٤٣  
 ٤٤٤  
 ٤٤٥  
 ٤٤٦  
 ٤٤٧  
 ٤٤٨  
 ٤٤٩  
 ٤٥٠  
 ٤٥١  
 ٤٥٢  
 ٤٥٣  
 ٤٥٤  
 ٤٥٥  
 ٤٥٦  
 ٤٥٧  
 ٤٥٨  
 ٤٥٩  
 ٤٦٠  
 ٤٦١  
 ٤٦٢  
 ٤٦٣  
 ٤٦٤  
 ٤٦٥  
 ٤٦٦  
 ٤٦٧  
 ٤٦٨  
 ٤٦٩  
 ٤٧٠  
 ٤٧١

۱۷  
 ۱۸  
 ۱۹  
 ۲۰  
 ۲۱  
 ۲۲  
 ۲۳  
 ۲۴  
 ۲۵  
 ۲۶  
 ۲۷  
 ۲۸  
 ۲۹  
 ۳۰  
 ۳۱  
 ۳۲  
 ۳۳  
 ۳۴  
 ۳۵  
 ۳۶  
 ۳۷  
 ۳۸  
 ۳۹  
 ۴۰  
 ۴۱  
 ۴۲  
 ۴۳  
 ۴۴  
 ۴۵  
 ۴۶  
 ۴۷  
 ۴۸  
 ۴۹  
 ۵۰  
 ۵۱  
 ۵۲  
 ۵۳  
 ۵۴  
 ۵۵  
 ۵۶  
 ۵۷  
 ۵۸  
 ۵۹  
 ۶۰  
 ۶۱  
 ۶۲  
 ۶۳  
 ۶۴  
 ۶۵  
 ۶۶  
 ۶۷  
 ۶۸  
 ۶۹  
 ۷۰  
 ۷۱  
 ۷۲  
 ۷۳  
 ۷۴  
 ۷۵  
 ۷۶  
 ۷۷  
 ۷۸  
 ۷۹  
 ۸۰  
 ۸۱  
 ۸۲  
 ۸۳  
 ۸۴  
 ۸۵  
 ۸۶  
 ۸۷  
 ۸۸  
 ۸۹  
 ۹۰  
 ۹۱  
 ۹۲  
 ۹۳  
 ۹۴  
 ۹۵  
 ۹۶  
 ۹۷  
 ۹۸  
 ۹۹  
 ۱۰۰

الماء في قعره  
الارض في قعرها  
والنار في قعرها  
في قعرها  
في قعرها  
في قعرها

وإنهم كمن عرفوا قائلوا لا دل على وجوب الإشهاد وهو من الفعل والمطهر من العلم على الأصح للبتادور  
وليس المراد من العلم السابق بل من فصل الحاصل من القولين بل استمرار العلم وهو ظاهر  
كيف لا ولم يكن مقصوداً من ذلك الفعل بل من غير مقصود لأن الشايق في وجود ذلك العلم وجوباً  
بأنه لا بد من العلم كقولهم أن لا يكون على ما نرى للشيء كإننا والشاب وهو جامع علم السبل والآن  
البيان والفعل عندهم أنه يمثل للواقع مع أن كل فعلاً ثم هناك لم يمكن التكميل به وهو أن الشايق لا يتحقق إلا  
من غير الضرر وذلك لا بد من العلم التكميل لأن الذي كلفه والمطهر من حيث تعلق الفسدة والمطهر من حيث  
العلم المستلزم للفسدة لا يستلزم إلا وقوع الاشتغال من الغرض وهو لا يستلزم تحقق العقل والشواهد والادعاء  
فإنه يستلزم تحقق العقل في الفعل وإن استلزم من كماله لا بد من تحقق فعل الماصوب شيئاً من فعل الفسدة  
التي في العقل بل في الغرض في العقل فأنهم قد وضعوا هذه المسئلة ما تم من راس الصواب فأنهم قد وضعوا  
فقد انقسم من أن كان فطره أو تجرأ لم يطرأ له أو باطل أصله أو أن تركه أو حتى تركه بنفسه أو حتى ما يثبت  
على أن لا يفعل إلا ما لا يوجب التهمة الصغرة فأنهم قد وضعوا من أمم التورج حلاً وهو مستفطره سائر فعل  
بما لا يوجب على الكيفية مع أنه لا يملك إلا عدم فعله أو جهاً أو ما أنه حقيقة في الغرض ما انكره على كل لاكثر  
وهو الأصح وجهاً لا يوجب على كماله في كل ما لا يوجب حقيقة ما ليس الغرض من أنكره والغرض بل هو  
كالأشياء في كون الغرض من الغرض الماهية من حيث هي إلا أن المطلوب في الأمر لها الماهية في الخارج والأصل  
ففيها الإيجاد يحصل من الألف و قد أقر بأن كذا في التورج كذا الماهية وعلم حصولها في الخارج من  
الاشتغال في طلب التورج لا بد من جميع الأفراد في كل زمان لتعلق الطبيعة في جميع أفرادها  
التي لا تستمر ولا تتغير وأما في معنى المكاتب من أفعالها في الوجود أن كماله قضاءه وإن كان في الجمل  
لم يتغير في معنى أن يجد الدعاء أو البعض غير يتحقق في الكلام كالحال على البعض ومن البعض كمن على أن البعض  
فلا اشتغال في طلب التورج لا يحصل في أمثال الدعاء على ما هو من فوائده العرف والمعرف من فوائده الدعاء وهو  
وعده أقل من جملته المخاطبة قبل الاستدلال لا يتحقق من غير كماله على الدعاء وفيه أن كماله هو  
الحال لا الجمل كان من دعاء الالم يكن فيه جرح أصح الآخر من غيره له أن كماله هو لا يتغير في التورج  
فإنه ما لا يشهد ولا كماله أو كماله قول الطبيب لا تأكل اللحم ولا تشرب الخمر في الحضيض الذي هو  
الماضي وهو ما لا يصلح للاستدلال على الحقيقة من جهة التقيد بها من جهة الغرض ولا تكرار الجوانب  
الغرض في نفس الطبيب قائمة على التورج إلى إتمام الصحة وهذا لا يتصل وهو قد تم حتى يظهر  
كذا في معنى الماهية من دعاءها في معنى من دعاءها في الكلام في المطابقة والاستدلال مع من الحقيقة كالحق











لا يمكن مشاركونه فيكون هو الذي يخرج نقول كما يدل التشبيه على انما التشبيه فكذلك يدل على اشتراكها  
 في تلك الاشياء قطعا ولا يمكن ان يكون ذلك شيئا ما ثبت اختلافها في ذلك لا سيما انما يدل على ذلك في قوله  
 ان يكون شيئا اخر من ما التشبيه من الاحكام والصفات وغيرها فاما ان يكون بعضها ما قبل من غير الترتيب  
 ان كان شيئا اخر بالاجل اعني لاختلافها في ذلك فانه خبر من خبر من العلم ان لم يكن معينا فلا بد من ان يجعل  
 على الجميع اى جميع ما لم يعلم من الدلالة الخارجية اخله بها خبر وهو المظهر ان كان لبعضهم لم يعلم اشتراكهم  
 ما ثبت التشبيه من جميع من الظهور ويخرج على خبر خاصه لثبوت المرجح وفيه كونها اولها ثم لا بد من ان يجعل  
 ما يدل على الصواب لفظا او ناعا كان الباعث للمثول احد من الترتيب من خبر مرجح وفيه عدم من ان خبره مرجح وما ذكر  
 به في الخبر انما هو خبر بعض الناس من ان التشبيه لا يعمل على الاجمال الا في العلم الا انما تدل على المشرك في الجملة  
 وليس في القطع ما يدل على العموم ويكنى في حقها المشرك في الوصف او الحكم بالعلوم بالادب المتعارف كما يكنى  
 في خبر المماثلة فيقول المتعارف في الوصف بالعلوم اشتغافه في التشبيه فيكون المشرك في خبره ما لا يدل عليه وذلك  
 لان معنى الخاص في التشبيه المخرج من وجه التشبيه على الظن السامع ان كان في الواقع العموم على ذلك  
 لا يتم فلا يكون هناك خبر معلوم الثبوت معناه في هذه الكلام يستلزم من عموم المطلق بالعلم كقول  
 به احد ففصل ثم انما يدخل في الخبر في اللغة التي والمفرد والسياسة وكلها بعد في العربية كقول المصنف في قوله  
 ما لهذا الاحكام المذكورة في هذه العلوم استقراء كلام العرب مما عرفت في انشاء من وضعها الاحكام  
 قول احد المصنف في هذا الباب انما كالتبليغ وعبرها ما اخرجها بالقرى والسج والاشياء والصور اى القرى وما  
 من قول احد المصنف بل البقية في بعض الاحكام كبحر الغنم بل البقية اى انما هذا حال الحقائق في الدلالة  
 واما الجواز في جميع القرين في عملها ولا يضر ان يكون ما مجموع ثبوتها بناء على الصواب انما هو ما  
 انظر الى الان وعلم نكوتها من الجواز في العلم اى علم القرين في كلام الله في قوله تعالى في قوله  
 فخلقنا للفظ على معنى المصنف ولا يضر انما هو في بعض الاحكام اى اصلها اى عدم القرين في  
 الاصل والظن مما لا بد من في الاستناد والمثوبة والالا في وجود وجه الجمع بين المتعارف انما هو في المراتب  
 ليعلى المتعارف كما بين في الجمع والرتبة على الظن والمثوبة التي هي في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 فيما بين الذين كالتصميم وهذا وجه في الموضع لا المتوجه الامر به شرعا في الاحكام والاشياء على  
 من علم الاصل ولوجوب الاشارة عن القرين للظن في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 ان شئ من غير ما يشاء اليه اى في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 عشر المتبع في الاخبار **الغاية الثانية** قد عرفت في كلام الله على اصلها المتعارف ان كان له اصطلاح

نظر

والله اعلم

والافا لغز والعرف العام فالعلم في كلام الله المحقق في اشياء غير في الحقيقة العرفية ثم الحقيقة العرفية وكذا  
 في كلامه كاحدا اصطلاحا الخاص في العرف العام في العرف في كلام الله عن الخبر الخاص على قوله تعالى  
 كلامه عرفت اى عرفت على اصطلاح الخاص في العلم اى العرف والعرف في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 عن احد المصنفين في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 العرف في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 المصنفين علم في المتعارف من بما هو مصطلح الله في اغلب الفروض وهو يوجب العلم من جهة اخرى في خبره انما  
 لوجوه في المتعارف المتعارف اى ما هو مصطلح الله في اللفظ على ما عليه لا انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 الاصطلاح في خبره كانه بل لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 طائفة اخرى في خبره مصطلح الله والعرف العام واللفظ من الاصطلاح الخاصة الاخرى في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 خبره انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 وما لا تهم به انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 والافا لغز وهكذا الحال في كلام الله واعلم ان كلام الله على مصطلح انما هو بعد ثبوت الواقع من الله انما  
 المصنفين في خبره لان جرم استعمال اللفظ في معنى الايمان بالقرين المصنف في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 والمصنفين ان الواقع في ادراكه معلوم والمستعمل في خبره معلوم بان يكون المعنى الحقيقي للفظ متصفا وكذا  
 المجاز في كل لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 كونه الاصل حقيقة في الخبر المصنف في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 هو الاول في الثاني في اللفظ في هذا المقام انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 الحقيقة في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 خلافا في خبره واسباب كرفه الغاية انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 من استقراء كلام العرب اى انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 مفعولا ولما عرفت انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 الحقيقة في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله  
 حقيقة انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله تعالى لا يضر انما هو في قوله















الحق سبحانه

وَحَقُّكَ

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
مكتوباً











الموت وغيرهما بعد حجة بعضها بل ربما حصل القطع بذلك من شعارة او دلالة القطع انما على ان الشيخ  
ادعى الاجماع في افعاله ويشهد له تتبع الرجال من ملاحظته اهتمام قوما بالاحتجاج في وثوق الرواة وضبط الاجا  
باسنادها وموثوقا وغير ذلك مما اشرنا اليه على اشتراط العدل في حفظ السناد ما يوثق على يد غيره الاجابة عن ذلك  
اشترطها واعتبارهم للاعداد ونسبها لضعف العتبات المحيطة فانهم وقعوا في عيبا لا يراه من الحق بل يبرر في حجة  
العدل ان يكون الخبير موثوقا في الجملة وسائر الشرط المحصل في جعلها كونه لا بالحق الذي اعتبره بعض المتأخرين  
كالمحقق الشيخ حين والسياسة السند صاحب الموارث واما ما عرفت ان حجة العدل لا حجة في حكمه وانما العدل  
يعنى الملكة اعني ما اعتبره في قوله من غيره الراوي وسائر ما اعتبره من الاحكام ودون العدل للمؤمنين بما في حق  
المؤمنين فيما بينهم وبين ائمتهم لا لئلا يفرق العدل بين عاقل الملكة الباعثة على ملازمة الحق في المعرفة كونه الملكة  
في هذه الملكة بل يكون القطع بصحة ما وثق بها في الواضح التي تعتبر فيها امانا بالمعاشرة الباطنة المحصل للخير  
بثبوتها المرجح التمكن منها او اجازتها دون عدلين مع فرض عدم التمكن منها على كونه قائما مقام احكام القطع و  
علما عنها او يكفي فيها بالمعاشرة النظم المحصل للعلم بحسن ظاهرها وهرع وعفا ضرر ان لم يعلم انصافه بالملك  
المذكور في نفس الامر لا يكتفي في ذلك بوجود عدلين في نفسه من دون حاجته الى المعاشرة اصلا او اجازة احكاما  
مطلوبه يكون محمول العمل اعادة على هذا التقدير في الاقوى كما يستفاد من حجة ابن ابي عمير وغيره والظاهر الثاني  
والعلم الاشرع من الاحتجاج وظاهر الشيخ وابن الجوزي الثالث وصح بعض المتأخرين ومنهم انما اضلالا المشايخ  
الاول ثم ان الذي يكتفي في الحكم في المعاشرة ولا يمكن حصول العاقل الذي لا يراه من قبل المشاهدة  
فيكون شرطه احوالهم كما يراهم السجادة او من قبل الاجابة في كفي خبرا بالاحوال في قوله ان  
جائزها سنيها وغيره من قبل الظنون الاجراء به في هذا الحكم في جميع تفصيل القول في مختار  
الفاضلين المذكورين هو الاول وعلى هذا اخصه الخبر من الاجراء عنده هو لا فيما كانت رعايا اسرهم  
نقا اما ما بين ثابتي العلل اشرادة عدلين مرضيين وهذا او في عينا انما يتفرع من الحق في خلاف  
المحررين من الاحتجاج كما يظهر من تتبع الرجال فان كان صاحب اجازة الضعفاء اكثر من الصحاح وسبب هذا الطلب  
في حق العوايد الذي دعاهم الى ذلك انهم لا يثبتون على اشتراط العدل الذي هو اسم الملكة الثانية في نفس  
ولا واسطة بين العدل والحق في الواقع فكان لم يصف به في نفس الامر في حق ولا يبرر ذلك على طريق  
خير وفيه بعد تسليم هذه المقدمة انه ليس مقادير طرية غير الفاسد بل يبرر التثبت منه وهو المحقق  
عن محمول خبره او كونه ومقدار الشبهة طرية لم يكن الا على اى على التثبت في خبرها ساق وانه القطع فاذا  
العدل شرط العمل بدون التثبت لا معكم والتثبت شرط العمل بدون العدل وكلا لا يعتبر خبرا اى في العدل

المراد

الذي هو احد الشرطين حصول القطع بها بل يكتفي خبرا بالظنون ولو قيل ان خبرا من باب المشاهدة فان غاية ما  
اشتهر هو الظن وكون العلم وان كان الدليل الاول على حجة ما قطعا بل يكتفي خبرا بما حصل من الظن  
كما في خبره المشتهر كما في خبره الاول بالقرابة التي هي في الضعف كغيره التمكن كما في قوله ولا يبرر في حجة  
وغيره كغيره المختلف خبرا بل ما يقع على العدل فيكون ذلك فاذا اكتفي خبرا اى في العدل الذي هو احد الشرطين بل  
اى بالظن الضعيف فذلك لا يبرر من الاكتمال خبره في التثبت للادام في خبره الفاسد الذي هو الشرط الاخر مع  
انه العدل في العمل خبرا بل هو احد الشرطين العلم وعدم التمكن من كونه وهذا لا يبرر في العمل خبرا بل هو  
خاصة اذا لا قصار عليه غير ذلك فان عدم الاحكام الشرعية تثبت من الاجراء التي ليست صحيحة بعد  
الاصطلاح ولذا ان علم الشبهة باخبار غير ثقات اكثر من علمهم باخبار الثقات واذا علمت ان خبرا او احد  
ليس حجة في نفسه بل لا يحصل الظن الا في من غير ذلك ان الظن انما اصل من الخبر الضعيف الخبر بطلان  
ملا اقوى من الصحيح المقرول انما لا يبرر بما حصل الظن بسبب ترك العمل به لعدم حجة بل الطبع السليم  
بانه كلما اقوى الحديث من حيث السند والمات والاول لا الاشتراك في الكتب علم به الا الاحتجاج في الظن  
وان لم يدم اجابا عظم على تركه وكما ضعف الخبر من جهة المذكورة ومما يبرر الاحتجاج اذ قد وقع وحصل  
بان لا يمكن اجابا عظم على العمل به من حيث الصحة اقوى من الضعيف من حيث هو ضعيف فان استبان الحق  
والضعف ورايت الظنون ترجح الى القرابة سواء كانت حجة عن خبر كالا شهادة من الاحتجاج ومما لا شك  
ومما لا شك في الكتاب والسنة وموافقة الاصول والقواعد او اختلف في الخبر في السند والنظام المتفق  
الاولا واما المتفق من على ذلك اى على حصول العلم على الخبر كانه من دون ان ينظر على السند خاص  
فانه تنوع الاجراء في ارجاء العلم والموت والشعير والضعيف وغيرهما كالموت وغيره اصطلاحا وحادث  
من المتأخرين وانما الله المتقدمين لما لم يكن كغير حاجته الى الظنون التمكن من القرابة القطعية ولذا  
حتم جملتهم العمل بالخبر الواحد عند عدم التمكن من اكثر من الظنون المستقلة بالاسناد ويصح بكون الخبر  
عندهم على خبرين احدهما ان القرابة القرابة الموجبة للعمل المحصلة لا سيما في الاعمال وعليه وبهم  
صحيحا والثاني ما لا يكون كذلك وبهم ضعيفا ولذا ترى الشيخ واضراب كثيرا ما يقولون في مقام محله وحين  
انهم اجازة الاحاد التي لا تفتد علما ولا علما واما المتأخرون فلا يثبتون عليهم ارباب القرابة المعينة  
للقطع بالمرء بسبب عدم العمل وطول الزمان وحدوث الحوادث الموجبة للنقض كما تقتضيه خبرها وانما  
امرهم في الظنون ونظر الى ما لم يثبت الظن لا حجة بل لا بد من العلم به وانما الخبر من دون  
الدليل على صحة خبره لا الا على شيء من الظن الا في حاشية فلهذا اهتموا في تكثير القرابة الموجبة لقوة العمل















قطع العقل بالدليل المستند للاصل ويكون ظاهره في الفع ولو قلنا بالنقل فلا شك في لزوم  
تحقق امارته من التبادر وكون الدلالة على النقول اليه مظهر من النقول منه بحيث صار  
حقيقة ولا اول محال ولا شك ان بعد الوصول اليه هذا الحد لا يبق لمثال في حقيقته وجه  
اذا ادل الدلالة على حجية المدلولات القوية والعرفية المطابقة والضميمة ولا ان امية  
قطعية كما ذكرناه في القابضة الرابعة والادلة الدالة على عقلية الحسن والقيس وكون  
العقل اقوى المجتدين وانهما ايضا ثبتت ما قد سناه في القابضة الثانية فلا مجال لاكار  
الحجة اصلنا نعم اذا لم يتصل احد القطع كان من جملة القياس الخرام والاعتكاف المحذور  
لذا منع من القياس بالاجتناب في بعض الاحيان واما حديث صاحب اي ودية اصابع الدلالة  
وهي حجة ابا بن تغلب عن الصم قال قلت له ما تقول في رجل قطع اصبعين اصابع  
الموتة ثم قال عشرة من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون من الابل قلت قطع ثلثة  
قال ثلثون من الابل قال قلت قطع اربعاً قال عشرون من الابل قلت سبحان الله يقطع  
ثلثاً فيكون عليه ثلثون فيقطع اربعاً فيكون عليه عشرون ان هذا كان يسلطانا نحن  
بالعرف فثبت من فله ونقول ان الذي جاز به شيطان فقال مهلاً يا ابا ن هذا حكم  
رسول الله ان الموتة تعادل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت ثلث رجعت الى النصف  
يا ابا ن انك اخذت بالقياس والسنن اذ اقيست الحق الذين فان ظاهره يدل على كون  
الاولوية قياساً على ما ان موطنه هاليت باطن منهلحق ما والعرف حاكم فيما بينهم فله  
محامل يويها ان الدلالة الاتية وان كانت حجة لانها اضعف من دالة المطابقة  
فانه من المفاهيم القابضة عن محل النطق لولا يصرها الا الفطن الا نحن اني اعلم في قطع  
الكلام ودلالة المفهوم اضعف من المنطوق اذ يعرف بالمنطوق كل شيء حتى العوي الذي  
لما في عين المجنون ولا بد من حجة لا يحتاج الى فطنة وكياسة ودلالة المنطوق  
حتى لا يبق التي هي عليها ما نزلت بالقرينة الصارفة الميرة لا عدم ابدتها بالاولوية

يكتسب

اول واجلس بالقرينة المصحة بعدم ابدتها الى قرينة اقوى واصح من  
النسخ بالحلاف فنصص الامام عا العشرين في الاووية ثمانية الى عدم ابدتها الا في المفهوم  
بالدلالة الاتية والعارف بالدلالة الاتية لا يكتسب عدم ابدتها المعنى الحقيقي مع وجود  
الصارف عنه ولا يجب منه اصل كما لا يجب في رايك سديوي فيجب السامع و  
وحشته بعد نصص الامام يدل على ان الدلالة الاتية لا يمكن من الدلالة اللفظية الا في حجة  
بل كان بطريق القياس والجرء العلة وذلك لان الفرق بين الاولوية والقياس  
الحكم هو ان اللفظ يدل على الحكم في الاول بناء على احد القوانين المشاهير ما في كيفية  
دلالة امو في الثاني بل يستبينه العلة ويحكم في القيس ووحشته الاولى بعد  
حكم الامام باصبع يدل على عدم فهم حكم من الدلالة اللفظية بل كان اجواب منه  
العلة واستبطلها وان شك انه قياس حرام ولو كان فهم اياه منها لما عوقب  
بعد وورد النص الصريح بخلافه لكونه قرينة صارفة من المدلول الاتية فان  
قلت لو فرض فقد النص الصريح تنوعت ان قرينة صارفة في مثل هذا المقام عن ما  
تدعون دلالة كانت الدلالة ثابتة على نعم وانتم تعبرون القطع في المفهوم فوفق  
النسخ بخلافه يدل على الخطا في الغرض فلا تكون قطعية اذ لا يجوز الخطا في القطعيات  
وقع عدم قطعية ما تكون قياساً على ما اعترفتم به انما لا تكون عبارة بالاستدلال به  
من موارد الاولوية قلت لا يقبل القطع في الدلالة فان الدلالة باسرها ظنية كما  
عرفت سابقاً اذ لا يمكن العلم الجاهل اني الاياما لاتها الظنية ولا يكونها من  
اللفظ واما الجازات الا بالاصول والظواهر الظنية وما تعدت كاشارة اليه من  
اعتبار القطع في الدلالة هو خصوص الجزم بثبوتها اي حصول الدلالة الاتية  
مثلاً فان ذلك القدر كاف في الحجة وان كانت ظنية فلا بد من الجزم بغيره لا التزم  
العرفي مثلاً لان الدلالة الاتية لا تختلف ولو منع وجود القرينة على عدم







التدينه وراينا ان الانفهام العرفي حاصل في شدة تلك الحكمانية بفنون القاعدة  
 الكلية وجعلناه مطبقا في التعديا والعقوبات وان اطلقوا على تلك القاعدة الطريق الا انهم  
 كثيرا ما يطلقونها ايضا على الاولوية ومنصوص العلة والمستبط بعنوان قطع الذي  
 يسمونه تنقيح المناط وجه التسمية في الآخرين والصح وكذا في الاولوية ان جعلنا لها  
 من باب لقياس الجدل والملاحة ما اختارناه من الكلاسة الا اننا لم نل وجه الاطلاق وانما  
 الصورة المفروضة لعل اطلاقها من جهة ان الباعث للحكم في القيس عليه منصوص  
 وهو انظر ثبوت في القيس ومآل الباعث لخصوص الجدل وان ذلك لا يحكم فمبدأ  
 ان الطريق اى الباعث للحكم فيها متحد من هذه الجهة تنفصل ولاجل ان الفقهاء يطلقونها  
 على كل من الاربع كذا وما ياتي اندا في اتحاد الطريق اعم منها اى من الاولوية ومنصوص  
 العلة ومن المستبط القطوع به والصورة المفروضة وبعبارة الفقهاء مضطرب في هذا  
 الباب كما عرفت ولا مشاحة في الاصطلاح وعلى كل حال فحجية التلذذ بعد التفتت ما تقدم  
 وامامه وضل المسئلة وهو الاتحاد المعنى الاول المذكور له فهو ان جهة اجراء من العلماء  
 فانهم وان لم يصحوا ببعثون الكلية ولم يعينوه بما ذكرناه الا انهم حكموا في المثال المذكور  
 وما ضاهاه بالتعديا وسندوا بالاتحاد الطريق والفرق العرفي فان العرف يحكم بالتعديا  
 في شله ومع وجود النص المذكور على العلة في القيس عليه يدور به تعلق الحكم على الوصف  
 المشعر بالعلية اى خصوص المثال المذكور الذي في جميع افراد المسئلة حيث ان الحكم يتعلق  
 فيه بالمسئلة الرجعية فيفرق من القيد بالرجعية كون ان كان الرجوع محلة الحكم وهو  
 حاصل في التي فجة بطريق ظاهر وسهل وكذا الاستقراء الناشئ من تتبع الاحكام فانه  
 يحصل الظن بل القطع من استقراء احكام المسئلة الرجعية والزوجة بدور الاحكام  
 كلية كالفقرة والسكن والاطاعة وحرمه العقد والخطبة من غير الزوج بل يطلق  
 التحريض وغير ذلك من جن ثبات الاحكام ومنها على الكلام ومنها عموم المثل كافي

قوله يحكم من الرضا ما يحكم من النسيب والشهادة نحو الطوائف بالثبوت خلقا فيما بينهم كون  
 المراد بالمشابهة في الحكم الشرعي كما عرفت سابقا وان الباعث لعل انما هو ان يكون  
 المشبه مساويا للشبه في الاحكام الشرعية باسرها وانما الغاية في المشابهة ان يحق كانه  
 هو بغيره وقد استوعب التمسك في المتنوع والظهور ونحوهما وعدم انجان بعضها  
 على بعض فيكون العموم والابان كانت مختلفة فيها فيفصل في الجدل على انفراد السابعة  
 الظاهرة بخاصة وان السبب في ذلك هو انهم اعمروا الفقهاء ومنهم انهم اليد باله الحكم  
 للاجل الضرر من المصلحة كون التمسك بذلك من الوضو فيجب تقديم اليه على اليسار  
 في التمسك لان ذلك لا يوجب الحكم في سبب الحكم بالعلم فله انما الباعث من ذلك جهة  
 التعديا عن ظواهر اللغات فليكن بنسبها او مراعاة حتى لا يخطئ فيه فتذكر فيما يلزم فيه  
 وتطعن على الفقهاء الذين هم اهل الفقه بتعديا من غير ان يراعى كاهود السبب  
 القاصرين **الفائدة الثانية عشر** او روي الحكم خاص في شخص خاص كافي جملة  
 من التكاليف الواردة في الاخبار بهذا العنوان وجعل فعل كذا لعل يفعل كذا او فعل كذا  
 فقال ان فعل كذا فلا ريب في عدم شموله لغير ذلك الشخص الذي يتعلق به الحكم يجب ومع  
 اللغز ولا فريضة على ارادة الغير من اللفظ بحال فلا بد في ثبوت سائر غير لغيره من  
 دليل خارج من اجزاء ونحوها وانما يتم بين لا يكون مستظفا بصحة وقوع الخلاف بسببها  
 في سائر كذا لعل لا يكون متصفا بذلك الصفة او وقع الاجزاء على مخالفة بسببها في  
 الحكم مثلا اذا تعلق الحكم بشخص متصف بوصف لا اختيار والاجزاء واقع على ان لا يكون  
 متصفا به لا يشترط في احكامه تلاشيها من المضطر وكذا اذا تعلق الحكم بالخاصة في الخارج  
 واقع بين العلماء في ان المسائل يشترط في تكليفه ام لا فلا يشمله ايضا وذلك لاصل  
 عدم التكليف وبل انما الذي من الاستغفال به ان كان ثبت من دليل لا طاع ينقضها  
 ويخصه وهو ان النص والاجزاء والفرق غير شامل له والاجزاء في الصورة

لا ينافي



الثانية متفقون في كونها لا اشتراك وغلاصة وانفقوا في الاجماع في الاول على عدم  
 التاميم بل فيكون العمل كل من انصف ولم ينصف بما وقع الخلاف بسبب اى بسبب ذلك  
 الوجهين الاول على ما هو في قوله في قوله اى حكم ذلك المتصف مع ذلك الشخص الغير  
 المتصف به وبالعكس وفيه الاتفاق على ان الفاعل في الفاعل غير المتصف به ان الوصف  
 مع المتصف به في الحكم بسبب اى بسبب ذلك الوصف كان يكون حاضرا وتختلف  
 في المسافر والحق في كونها متفقا على ان في حكمه الوارد فيه ومساو له فيه وعدمه او يكون محض  
 والاجماع وانع على خلاف المتفكر المتفكر في الحكم وغير ذلك لزوم المذهب وذلك  
 لان التعذر عن المدلول اللغوي في الحقيقة مخطوطة كاسرار الدليل الخايع عليه  
 وعدمه ما يمكن بسبب التعذر في الاجماع كما عرفت مما لا يكون عليه اجماع ولا يشمله  
 الخطاب لا يكون له دليل يمكن بسبب التعذر والاصل عدم الكفاية وهذا الخطاب  
 الخاص بالاول رد على ما ذكر في العنوان ولا يلزم ان احد يتأمل فيه واما العام فغويا  
 ايها الناس واما الذين استولوا من السبعة انما فهم على اختصاصهم بالمشاهير  
 وقد نقل الاجماع عليه غير واحد من الاصحاب والحروف من الخالفين جمع من  
 الاشاعة حيث ذهبوا الى العموم اى شهوة المحدثين وفساد طابعه لان وضع  
 هذه الالفاظ للخطاب ما يشكره العارف بالغة واما ان الوصف فيها موجود من  
 التبادر وعدمه تحت السلب ولا طول وغيرهما ولا استعمال في الغيبة والخطاب  
 معها يجوز احتياج الى القرينة والعلاقة كيف ولا يتم بعد استعمال لفظ الخطاب في  
 الغيبة او بالعكس مضاهي ان الخطاب مع المحدثين فيجب عقلا وبطلان هذا الاحتمال  
 او لهما وهو الظاهر من كلامهم والحروف من مذهبهم على ما نسبوه اليهم في كتب  
 اصول كون لفظ الخطاب عام باقيا على معناه الحقيقي ومستعمل في موضوع  
 اللغوي اعني الخطاب الذي معناه توجب الكلام نحو الحاضر ويلزم حجة الخطاب

مع المحدثين بان يكون الكلام مع باقيا على حقيقة كون خطابه وهذا في غاية الفساد لما  
 عرفت من ان الخطاب مع المحدثين فيجب عقلا كيف ونحن للجو الخطاب مع الصبي  
 الجنون مع انه اولى بالجنون من المحدثين لانه من فاهم الخطاب في الجملة والمحدثين  
 ليس شيئا اعني ينصف بالمكن او عدمه وخطاب ينصفه نسبة تحقق النسبة بينهما  
 ان لا يكون الخطاب باقيا على معناه الحقيقي بل يكون اللفظ الموضوع للخطاب مستوعلا فيه  
 وفي الغيبة محتجول وهذا وان امكن عقلا ان لا يكون جواز استعمال اللفظ الموضوع  
 في معناه الحقيقي والمجاز معا وهو محل كلام وخلاف وانما في وجود العلاقة والقرينة  
 وتحققها في الكلام يقتضي ولو فرض كان خارجا عن الغرض ان الضرر من عدمه فلا يفي  
 للتعميم اصلا واما ما قيل من ان اذا ثبت جواز استعمال او مجازا كفي القرينة التجوز  
 على تقدير تسليم المشابهة وكونه ليس سوي مبعوثا الى الكفاية ما هو بتبليغ الكلام  
 اليهم وعدمه ضم ما يدل على المشابهة الى الخطاب بالمشابهة في كل الكتاب المستفيدة  
 ان الاشتراك لا يدل على الخطاب مع المحدثين بل على اتحاد الحكمين وهو سلم وعدمه  
 ضمها يدل عليه من مجموع الوجود النصوص الكلاية على ان لا يتحد خلا لا يوم القيمة  
 وحل ذلك وكونها متوافقة مقبولة ويصح جميع الامة ولا تترك في الكلام على اتصال  
 الدال عليه بكل خطاب بخصوصه واما تعويل الكلام في جواز استعمال الخطاب في المحدثين  
 الموجود في انتم وزيد فتعذر ان كانا ينادي الفاعل في الخطاب والمخاطب في الخطاب للخطاب  
 العنوان ويصح الاول لانه الثاني لا ينادي جميع من لفظ في ضمن العنوان وان لم يكن واحد  
 حاضر او مخرج وكما يفهم المستوفون في كسبه فيقولون اعلم واما من وافهم وامثال ذلك فغير  
 ان ما ذكره لا يدل على كونه حقيقة بل نقيض كونه مجازا على سبيل التعليل بوجهه كما صرح به المتقدمين  
 في شرحه والمارات التي فيه نية بما بعد لا خطه نحو اهل العربية على مدلول الالفاظ الخطاب  
 يكون ذلك مقتضى الاستعمال بسبب حصول علاقة التجوز من التعبد بنحوه لكنه بعد احتياج  
 الى وجود القرينة المعينة للمراد والمفروض عدمها في خصوص كل خطاب وقد علمت ان مجرد



الى آخر ما ذكره لا يكفي لتعيق الاستعمال وهو واضح واقامنا في هذه بعض متأخري اصحابنا وهو  
 محمد بن عبد الله التقي في الحاشية من صحة ان يقول السلطان للمخاطب منته افعلا كذا ودين  
 الحزم بالنسبة الى كل عساكر الغائبين وعدم فهمه فان كان مراده صحة الخطاب مع الغائبين  
 بان يكون اللفظ للوضع للخطاب مستوعلا فيما وضع له فلا ريب في جوره واستناعه كما عرفت و  
 كان مراده استعمال اللفظ للوضع للخطاب في الغيبة او الخطاب معها اي مع الغيبة مع الفرق  
 فلا ريب في صحته ولكن يتوقف على القرينة والكلام في صحة فقد عاين الكلام في ذلك في  
 الخطاب مع العدد ومعنى على تحقق مع الخطاب وحقيقته فيقعن ذلك واقام الاستدلال للغير  
 بقوله تعالى لا تفرحوا به من قبل ان يبلغ فلا وجه له كما يظهر من الشامل الصادق فان غاية ما قد  
 عليه الآية الاشتراك في المنزلة دون كيفية الانذار فلا تدل على ان انذار المخاطب كانه  
 بالخطاب فكذلك انذار الغائب بل يدل على ان ما انذره به في ذلك فقد انذره به وهو ما لا خلاف  
 فيه والاجماع واتبع على الاشتراك في التكليف وعدم النسخ وان حلال محذور  
 خلال الى يوم القيمة وحرام محرمان الى يوم القيمة كما انقضت به الاجماع ايضا فان  
 قلت الطرف يدل على الاشتراك في المنزلة به وكيفية الانذار معانته الامر مؤيد  
 بين محذرين احدهما ان كتاب الجوز في الخطاب بالاستعمال في الخطاب والغيبة  
 معا ولا شك انه مستلزم لان كتاب الجوز في الفاظ غير محصور وتاثيرها ابقاء  
 تلك الالفاظ على معاينة الحقيقة فيخصص الخطاب بالمخاطب وكون المراد من  
 الطرف ان الخطاب صار سببا لانذار الغائب حيث ان تكليف المخاطب بالخطاب  
 ثبت منه وتكليف الغائب ثبت من تكليف المخاطب بناء على الاجماع والاختيار والدالة  
 على الاشتراك في التكليف فيصير عدم قيام تكليف الغائب ثبت من القرآن  
 لهم فكان القرآن سببا تام لانذار المخاطبين وجزء السبب لانذار الغائبين  
 وجزء السبب ايضا سبب حقيقة ولو سلم انه محال فلا شك في كونه محال مشهور  
 فحل الطرف الواقع في الآية عليه ولو كان محال هو ان راولي من حمل تلك

الخطاب الغير المحصور على المحال المستلزم لتعيق الاستعمال فان الجواب على خلاف  
 الاصل فكما كان ان كان اولى وقيل واقامنا هو الحق الشريفي في حاشيته  
 على المعامل لا قوة له في مقام بعد تحقق الاجماع بل الضرورة من الدين والاختيار  
 المتواترة على الاشتراك في التكليف فانما انما ثبت تكليف المخاطبين بالخطاب  
 ثبت تكليفنا ايضا بالاجماع ونحوه وان لم يكن مخاطبين به واجابنا بنسأله الحق  
 بان هذا غير من مذهبنا احدكما ان الخطاب لو كان شافها معناه لكان  
 حاشا حال المشايخين في عدم الحاجة الى الظنون من الاصول والظواهر المشار  
 اليها في الخطاب بما لا يرام وذلك كجانب فهم المخاطبين بما ذكر من الاصل في  
 القابضة الرابطة فتكون الالفاظ محمولة في كلام الشارع على ما هو المصطلح فيها  
 في هذا وهذا وتكون هي المقصودة للشارع قطعا ولا يلزم لخطاب بما لا يرام  
 فتكون الآيات والآثار قطعية بلا حاجة الى شواهد الاجتهاد ولو كان لفظا  
 مختصا بالمشايخين في حاشيته فهمهم ولا بد من تحصيله ولا يمكن الا بالظنون  
 الحاصلة من الاصول والظواهر الظنية والعمل بالظن حرام الا بعد الاستدلال  
 باب العلم وكونه من اقوى الظنون الحاصلة بعد بدل انصاف الجوز واستقراء  
 غاية الوسع والطاقة فلا بد من مراعات شواهد الاجتهاد وهذا من اعظم القوي  
 العامة البليغة والاشهر ما اشرنا اليه من ان دليل التكليف لنا هو الاجماع في  
 انصافنا ما وقع الخلاف فيه بسبب في اتحاد تكليفنا مع المخاطبين لم يكن مشاركين  
 معهم فيه اذ ليسوا لاجماع لفظا يدعي فيه الكلية والعموم حتى يتخرج ما خرج  
 بدليل وبقي الباقي بل هو من حدسي معنوي يقصر فيه على ما تحقق معه  
 الانفاق الذي هو معناه فانما كانت مسئلة خلافة بالنسبة اليه انما يمكن لخطاب  
 شاملا ولا اجماع محققا والاصل باننا الزمنا من التكليف من غير دليل بخلافه  
 على القول الآخر وهو شمول الخطاب للمعدومين فانه وان لم يحقق الاجماع بالنسبة  
 اليهم لكان لخطاب فيهم لزم ان يكون تكليفهم ثابتا من نفس الخطاب كما في سلوة الجمعة  
 فان المخاطبين كانوا متعفين بالتمكن من لقاء الامام والصلوة معه والمعدومين  
 ليسوا كذلك وقد وقع الخطاب في نوصف بعض شمله في وجوب طهارة الجمعة



ام لا فمن لم يكن منصفا لا يسمي له الخطاب ولا الاجماع ولا اصل عدم الوجوب بخلاف  
 ما اذا قلنا ان قبول الخطاب ونحوها الجنس في زمان الغيبة فان الاجماع لم يتحقق بالنسبة  
 الى المحدثين بل قال كثير من العلماء بالتحليل وكثير بالدفن والوجبة وغير ذلك من  
 الأقوال المختلفة والخطابات العامة الثالثة على وجوب الجنس كقوله نعم واعلموا انما  
 غفتم من شيء الا انه لا ينهيكم اليه والاصل عدم الوجوب بخلافه على الاخر هذا ما  
 ذكره ائمتنا في بيان ثمة التراجع في خطاب له لثما فريد وانا اقول لا ريب في  
مقابلة الشرع الاول اما الثانية فهي ضعيفة وان فقد من اجله ان خيرة في ذكرها  
 وغير من اضر عنه وذلك لان التكليف لثابت مطم يكون الاصل فيه الاطلاق  
 فنفسه كفي مسئلة ما لا يتم الواجب الا به ان الواجب على مسمى بالنسبة الى  
 مقدما انه واجب مطم وهو ما لا يكن وجوبه شرعا متوقفا على حصول شرطه  
 كالطوق بالنسبة الى الوضوء وشرطه وهو ما توقف وجوبه على حصوله كالنصاب  
 بالنسبة الى الزكوة والامتناع بالنسبة الى الحج والختان واقع بين الاحجاب في انه  
 اذا حصل الشك في الوجوب بالنسبة الى مقدما هل هو شرطه وجوبه  
 بخلافه لا يجب الا بعد اتفاق حصولها ومطما اي يجب مطم سواء حصلت المقدما  
 ام لم يدل دليل خارج على احدهما فله الاصل فيه الاطلاق والاشارة على  
 ذهب لم يرق الى الثاني لان الوجوب بكليف والاصل عدمه فيقتصر فيه على  
 القدر المتيقن وهو حصول حصول الشرط وعليه بنى بقول استدلال المعقولة  
 على وجوب نصب الامام على الرجعية بان امانة المحدث وجبة ولا يتم الا بالامام  
 ومقدمة الواجب والجهة فنصب الامام واجب ولا يمكن ان يكون امانة المحدث ود  
 لجهة مطم نعم لعدم شرطه اتفاقا وحصول الامام ومقدمة الواجب بشرط للجب  
 اجماعا والمشي الى الاول فان التكليف يثبت من اللفظ واللفظ الا ان عليه هو  
 المسمى بالنصب لخص من امانة البراءة وينقدم عليه بالاجماع اذا لا يحصل لا يقوى على المعاد  
 مع دليل ابد كما سيذكر في محله انشاء واللفظ مطلق لا يقيده فيه بالشرط المطلق  
 حقيقة في الماهية لا بشرط تنقيده بغيره بشرط خلاف الاصل لانه محال ولا اصل  
 عدمه فاذا انعلق التكليف به كان التكليف مطم والاشارة على بشرط مخالفا

الاصل والحاصل ان الخطاب الصادر بالنسبة الى الخاطبين مطلق ولا اصل فيه الاطلاق  
 وعدم الاشارة بشرط خارج وهذا يدل على ان الوصف الذي وقع الخلاف في ان  
 له من خيرة في الحكم كحصول الامام لا يدخل فيه بالنسبة اليهم وانهم لو فرض  
 عدم انصافهم بركاوا مكلفين به اليه وبعد ثبوت الاطلاق بالنسبة الى الخاطبين  
 يثبت التكليف لكل اي مطم اي بالنسبة اليه الاجماع على عدم النسخ والتغيير  
 في الاحكام الشرعية والاخبار شاهدة بذلك اي كقوله بعد حلال محمد حلال الى  
 يوم القيمة ويحرمه حرام الى يوم القيمة والحاصل ان الترخيع الواقع في اشغال هذه  
 المسائل وان كان في غير ذلك التكليف لمعد ويصح الخاطبين فلم يكتف في  
 نفس الامر بل يؤول الى ان التكليف الثابت بالنسبة اليهم هو وجوب صلوة الجمعة  
 بشرط حضور الامام مثلا ام وجوبه بامامهم وعلى كل مكلف من القولين يعني الحكم  
 ويشجب لينا ايضاً فان وجوب صلوة الجمعة بشرط الحضور في هذا الزمان ثابت كالكاف  
 على القول الاول وانما سقط الوجوب عما عدم حصول الشرط كما انه لو فرض عدم  
 حضور الامام بالنسبة الى الخاطبين سقط عنهم الوجوب اي لو فرض حضور الامام  
 بالنسبة اليه يثبت الوجوب بالنسبة اليه ايضاً فالتكليف ليس من جهة تغيير  
 الحكم الشرعي بل من جهة الحكم واذا ثبت من اول الامر الى يوم القيمة من دون  
 تغيير وتبدل من جهة حصول شرط الوجوب في بعض الزمان من دون بعض كما يجب  
 الحج على المستطيع دون غيره والزكوة يجب على مالك النصاب دون غيره وهذا  
 بعد من اختلاف الحكم في شيء وباجل بعد ما ظهر وجه التكليف وكيفيته في  
 الزمان الاول لا يفي مقتضى جهة من اجرائه بتلك الكيفية في كل زمان فان الضرورة  
 والاخبار المتواترة تشهد بذلك وذلك واذا كان كذلك فاذا ثبت ان التكليف يصلو  
 الجمعة بالنسبة الى الخاطبين كان مطم غير مشروط بحضور الامام كان بالنسبة اليه  
 كذلك فلا نظير ثمة على القولين فانه على القول بشمول الخطاب لينا يكون تكليفه  
 ثابتاً من الخطاب المطم بنفسه وعلى القول بغيره يكون تكليفه المشافين ثابتاً  
 بالخطاب مطم وتكليفه بعين ما كلفوا به ثابتاً بالضرورة والاخبار المتواترة فلا  
 يتفاوت الامر اصل فتعطين في باب حكم الرجل يشتم المرأة في الوفاة في العكس



والمتن الذي يعبر به هو الاجماع وفي الخلاصة اي فيما ورد حكم في الذكور وتبين ان  
في شموله للاناث وعدمه والعكس ففي كون شموله من الخطاب المثبت للذكور دون  
الدليل الخارج او بالعكس خلاف هو هذا فيما كانت بلفظ العموم كلفظ الجميع فلو فعلوا  
كذا والمسلمين وتعلوا وغير ذلك من الصيغة المختصة بالذكور لكن بعنوان العموم  
لهم والمتمم لعدم وان دخل في حكم الذكور بما في بعض لول رد مستند لعدم  
هو الاصل او الصلة بوجه ذمة الا ان حكم الذكور وبالعكس واصل عدم التكليف  
فاذا حدث ولان الجمع نكر بالواحد ولعطف من غيرهم في قوله نعم ان المسلمين  
والمسلمة والعطف يقتضي للغاية وقيل بالشمول لان الاصل هو الاشهاد في التكليف  
ولعل مستند اي مستند هذا لاصل الخصال احوال البراءة وعدم التكليف لاجماع  
المشار اليه اي ضرورة الدلالة كما لا يخفى المتواترة على اشراك المكلفين في التكليف  
اي الاستقواء اي تجميع موارد احكام المذكورة والاشارة توافق من معهم في التكليف  
وما ورد عن النبوة انه قال حكم على الواحد حكمه على الجماعة لكن قد عرفت ما في الاول  
فان الاجماع والمصروف والاخبار المتواترة تدل على بقاء التكليف في هذا الزمان  
على ما كانت عليه او لا وعدم نسخها وتغيرها وهذا ليس من محل النزاع في شيء  
واقوال النزاع واصل التكليف الثابت او لا هل هو ثابت بالنسبة الى المشتمل اللفظ  
ايضاح لا وهذا لا يدل على شيء منها عليه كالاخفاف او تقول ان الاجماع ليس لفظا  
يدعي فيه العموم والشمول بل هو امر محدد معنوي يقتصر فيه على المورد الذي  
يحقق فيه معناه اعني الاتفاق وموضع الخلاف كيف يكون من انفراد الجميع  
عليه وفي الثاني اي الاستقواء الذي منعه من موارد مخالفين مع الذكور في  
الاحكام كثيرة فكيف يمكن ادعاء الاستقواء الذي يقتضي فيه توافق المورد غير رتبة  
وفي الثالث اي الوفاء عن البراءة نامل بحسب المصنف فانها عاونه وليست مستندة  
في اصولنا بطريقه والذلة ايضا ان لعل الواحد من الجماعة المذكورة ولكن ما كان  
من صنف ذلك الى واحد الحكم عليه لصدق الجماعة على ما قبله الى الواحد على اي  
الجماعة لغوية وهو الاجماع نعم لو قيل على الجميع الذي هو من الفاظ العموم كان  
كذلك في العبارة تسامح فان غاية ما هناك على هذا التقرير هو الاطلاق وهو ايضا  
ما لا يخفى

هذا هو  
المراد  
من قوله  
الواحد  
او قوله  
الجماعة

ليفيد العموم معونة القرينة العقلية الا ان يقال ان التباديل بهذا الفرد منه والمطلوب من  
البينة تقتضي ولا يثبت ان هذا الاستدلال من قبيل شبهة العارض بالعرض والمفهوم  
بالمصدق فان كلامنا في مصداق الجمع الذي لفظه جمع في غير ما يشهد بكون المراد من  
الجماعة ما ذكر اي ما كان من صنف ذلك الواحد دون جميع الامثلة في مخرج ما لا يحصى  
كثرة مخرج غير المكلفين ما طبعه وهم اكثر من المكلفين ومخرج من مختلف حكمه كما لا يخفى  
والخاصة والعالم والجاهل والناسي والمجهد والمقلد ومن لا يتمكن من الاجتهاد في  
التقليد والذكور والانثى وغير ذلك مما يظهر من تنقيح موارد الاختلاف في المسائل  
العقائدية بل لا يوجد حكم يشترك فيه جميع الامثلة احوال العام المخصوص بالان لا موارد  
مختلفة كما سيحكي فضلا عما لا يخفى في مصداق اصله فتعطين وتفرع على هذه القاعدة  
ما لو وقف على بني زيد وما لو وقف على ذكور واناثا يبيع او وقف او غيرهما فقال  
بعتكم او وقف عليكم او ملكتكم فمقتضى ذلك عدم دخولهم في الاطلاق نعم لو  
قصدهم دخلت فيهم وما لو وصلت البراءة واتت بدعاء الاستقواء فهل يقول وما  
انما من المشركين وانما من المسلمين او تاتي بجمع الاناث قيل والوجه ان كل منهما اذا  
الاشراك في دخولهم تبعام قصد ويؤيده الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان  
هذا الذكر في زوج الاخوة فقال لها اتوفى تاشهدني احييتك وقولك ان صلاتي  
وتسليمي اليه قوله من المسلمين ومنه ان الدعاء واجب للمؤمنين والمؤمنات في خطبة  
الجمعة فهل يجوز الانتصار على المؤمنين مسلم بناء على دخولهم وجهان من بيان  
قيل ويقوى الاجتزاع مع القصد كالاشارة في عدمه مع التخصيص ومنه انه تعالى  
جعل اروج النبي امهات المؤمنين وذلك في تحريم الكافرين وجوب الحق من  
واطاعتهم لا في النظر والخلوة وقيل بطلان اسم الاخوة على بناءين واسم اخوة  
على اخواتين ثبتت من الامومة ففي دخول الاناث بما ذكر وجهان الى غير ذلك  
**الخاتمة التي لا شك فيها** اختار بعض المتأخرين وهو صاحب الوافية كون الامر حقيقة  
في الطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب لانه المتيقن منه يعني  
في الاستعمال الشرعية وان استعماله فيما سوى الوجوب والندب في الكتاب والسنة  
لو كان ففي غاية الندرة والشذوذ واما ان الشك في وجوده نعم استعمال

كالقائه او ان يراه



الشبهة في كثير بحيث توفى في محل اللفظ على أي شيء مع التجرع من القريبة فما يقبل  
الشك في كونه حقيقيا أو مجازيا انحصر فيهما والقدر المشترك بينهما ان ادته من هاهو  
طلب الفعل ورجحانه والزيادة على ذلك اعني المنع من الترك المعبر في الجواب شكوك  
فيه والاصل عند من لا يراه تكليف والاصل براءة الذمة منه ولا أي الطلب  
خاصة هو المتبادر عن فاعل لفظة ان فعل وما في معناها عند الاطلاق والتجريد عن  
عن القريبة دون المنع من الترك فيكون بعد ما خارجا عن مدلول اللفظ ولو  
حمل عليه وفيه ان الاصل لا يجري في ماهيات اللفاظ لان من جمل الأدلة والوضع  
لا يثبت بها بل بالامارات والاجتهاد في اللغات لا معنى له لكونها توقيفية كما تبين  
لك سابقا وسنزيدك تبيرا فيما بعد فقام الاستدلال بالاصل في تبعية حقيقة  
الامر مما لا وجه له اصلا وعدم تبادر مفهوم المنع من الترك مسلم وهذا الجواب عن  
دليله الثاني وحاصله انه اشتباه للمفهوم بالصدق والعرض بالعرض فان  
المقابل عن اللفظ ليس الا المصدق الموجود في الخارج دون المفهوم المركب من  
الاجزاء العقلية وان صدق عليه وحل في المراتبة فكأنه اذا اطلق لفظ الفرس  
لم ينصرف ذهنه الى الفرس الموجود في الخارج ولم يبادر بالجوهرية والتجسدية  
والفردية الصاهلية وغير ذلك من اجزاءها العقلية وان جلت عليه والتجديت  
معنى في نفس الامر فانها اجزاء المفهوم الفرس دون مصداقه والمتبادر للنفس  
الى الذهن من اطلاقه هو مصداقه دون مفهومه وهو فرد من افراده بسيط  
بالنظر الى تلك الاجزاء في الخارج لا تركيب للمفهوم اصلا نعم اذا اراد المجازي في  
خل في ذهنه وتعليل لفعل اليها في طرف العقل وكذا التبادر من حقيقة فعل  
فرد خاص من الطلب بسيط لا تركيب له اصلا بحيث لا يغفل في طرف العقل  
كان حجب الطلب لكل متصل بالمنع من الترك وهو المسمى بالوجوب دون  
الطلب المحل والشاهد على انه المتبادر دون انه لم يفعل المأمور به شيئا عا<sup>دا</sup> لا  
وذهن العقل فموقر منه على ان الطلب المتبادر هو الفرد الخاص منه المصدق  
على الوجوب وان لم يبادر مفهوم المنع من الترك ونحوه من اجزاء العقلية  
كالجوهرية والصاهلية للفرس الا انه يتبادر ما صدق عليه قطعا ولا يشك

ان الاجزاء العقلية لا يبادر الى الذهن من الانواع والجناس وان حلت على افراد  
الخارجية في الخارج وتعدت محبا واختلفت في اليها في طرف العقل وبالحمل تبادر  
الوجوب والفرقة من الامر والمسمى بالارباب وبها مقيد بالعلو ولا بد من النص  
بالدعاء ولا التماس شأنه الى رد ما ورد نقضا على القول بكون الامر حقيقيا في  
الوجوب والفرقة في التحريم من ان الدعاء والالتماس لا يقيدان الوجوب والتحريم  
قطعا مع اشتراكهما في اللفظ ونص في اصل الفقرة بان لا تترك الا القريبة فعلم  
ان اللفظ ليس حقيقيا في الوجوب والتحريم ولا جمل هذا الاشكال التزم بعضهم كونهما  
بحسب وضع اللغة مشتركين لفظيين او معنويين بين الوجوب والندب والتحريم  
والكله وان كون الامر حقيقيا في الوجوب والفرقة في التحريم انما هو بحسب طبيعة دون  
اللغة فها منقولان عن الموضوع الغرض فاشارة الحق لا استناد اليه كقول ولا يلزم  
في رفعه التماس القول بكونه اي كون كل منهما حقيقيا في المقدم المشترك او كونهما  
شبهيا كما هو رأي القائلين بالاشتراك اللفظي بحسب وضع اللغة كالسيد المرتضى واتباعه  
شترك المعنى كالمعلامة في النهاية وصاحب الوافية ومن بعد وحذوا على ان يكون  
ان في ان وضع الامر والمسمى حقيقيا في الوجوب والتحريم وقد عرفت من تقريرهما ان  
او لا يستلزامهما معا معبر عما هيتهما فلا يرد النص بالندب والالتماس لانها خارجا  
عن مدلول الامر والمسمى بحسب المفهوم وفيه ان الكلام ليس في حقيقة الامر خاصة بل في  
مطلق صيغة الفعل وما في معناها كافي في جواب كونهما لا شك باق محله لم يرتفع صدر  
ان صاحب المعالم بعد ما ذكره انه شكل المنزوع في جملة أدلة القائلين بكون الامر حقيقيا  
في الندب قال واجب بان القائل بكون الامر للالتزام يقول ان السؤال يدل عليه ايضا  
شعبة افضل منه موضوعه لطلب الفعل مع المنع من الترك وقد استعملها السابق ايضا  
لكونه لا يلزم منه الوجوب اذا الوجوب انما يثبت بالنحو فلا بد ان لا يلزم السؤال القول ثم قال  
وفي نظر التحقيق ان النقل المذكور من اصل الفقرة غير ثابت بل صرح بعضهم بعدم صحة  
التميز وذكر انه في المحاشية عليه ان وجه النظر انه الذي يثبت الوجوب لغة فقولنا  
انه انما يثبت بالفرد وجه له ايضا فلهذا من كلامه الفرق بين الوجوب والالتزام  
لا فرق بينهما بالاعتبار انتهى وهذا يدل على انه قد فهم من قول المجيب ان الوجوب يثبت



ما ذهب اليه المرتضى وتباعه من كون الامر متوقفا على غير الشئ الى الوجوب وان في المقرة شئ  
 لفظه او معنوي فلذلك لم يترخص واعتبر بان المدعي كونه حقيقة فيه لغيره وشئها  
 معلا شئها خاصة ولظن ان كلام الاستاذ المحقق به شئ الى ذلك ايضا وكذا فهم من  
 الوجوب معينا المطاوعة واللازمة من الافعال لانفعالية الشئ في الفعل الفعلي  
 كقولك كسرته فانكسر فانما ثبات الكسر لازم لشئ لا انكسار عقله ولا جأحه  
 مستلزم للوجود فاعتبر بان المخايرة بينهما معاينة اعتبارية فان جهة الافعال  
 غير جهة الفعل الا انه لازم له غير منطوق عنه والحال انه اشتباه صدر عنه وليس  
 من ذلك الجبذ للثبيل من دونه ان مدلول حقيقة الفعل وما في معناه هو طلب الفعل مع  
 المنع من التمسك على راي القائل بكون حقيقة في الوجوب لغة وهذا هو المعنى الذي وقع  
 الخلاف فيه فان المدعي للوضع يدعي وضعه لهذا المعنى والمذكر يتكدر ويدعي وضعه  
 للمعنى لا شئ آخر وهذا المعنى كما انه يحقق في الامر فكذلك السؤال لان السائل ايضا يطلب  
 الفعل ولا يرضى بانكره ونحوه المتكسر وهذا هو معنى الايجاب ودون الوجوب لانه  
 حكم من الاحكام الخمسة التكليفية ومعناه ترتيب الذم او العقاب على التمسك وهو شئ  
 آخر واداه الطلب لئلا يكون له ما يستلزم من شئ يتبع عليه في بعض موارد وهو ما  
 اذا كان الطالب عاليا على التمسك ولا يما طاعته بتحصيل ما له عقله لا بشرعا  
 كانه نعم والسيد وغيرهما من الحق على المأمور كما ان الاستعداد والرجحان و  
 ترتيب الثواب ليس مدلول للسؤال والالتماس بل هو يقع من فعل الشئ وحده لا من غير  
 المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف فعلم ان الوجوب هذا المعنى المذكور  
 وهو حقيقة ليس مدلولها مطاوعة الامر فان الامر فعل المكلف اعني الطلب المعنى  
 الوجوب حكم الله المتعلق بفعل المكلف وانما هو مدلول التلويح في بعض موارد  
 المشاكلة لانه لما كان بحثه لا حول عن الاوامر الشرعية التي هي من قبيل طلب المعالي  
 من السائل ولزم طاعته وتحصيل ما له عقله او شرعا فانما به يستلزم الوجوب  
 بهذا المعنى فصار من كون الامر حقيقة في الوجوب انه حقيقة في الايجاب الذي  
 يستلزم الوجوب وهو من باب ذكر اللازم واداه المأمور وجه نظر جهة قول  
 المجيب ان الوجوب ثبت بالشئ بخلاف الايجاب فانه الثابت لغة انه هو مدلول

اللفظ يجب اللفظ بخلاف الوجوب فانه حكم شائع على ذلك المدلول وليس اللفظ  
 موضوعا له وكذا جهة قوله ان الوجوب غير الايجاب بل مراده من الوجوب كذا حكم  
 يكون معناه في الايجاب ليس المعنى الذي فهمه صاحب المعالم اعني لا الفعل اللازم من  
 الفعل حتى يجاب بان تغايره اعتبارا بل ما ذكرناه ونعم ان ذلك مع النقص بما ذكره  
 حسب ما بيناه والى طائفة مما ذكر في المتن من انه يمكن ان يبقى به ان فعل الفعل  
 بين الاصولين هو طلب الفعل مع المنع من التمسك وهو معنى الايجاب ولا شك  
 في صدق هذا المعنى فيما اشرنا وهو غير الوجوب لانه بمعنى المأمور ودون الالتماس  
 الا ان بحث الاصوليين لما كان من الاوامر الشرعية التي لا يفتقر فيها الالتماس على المأمور  
 فلذلك اعتبر بالالتماس اعني الوجوب عن المأمور اي طلب المعنى المذكور الايجاب حقيقة ونظن  
 وقال بعض العلماء لو سلم ان ترتيب الذم داخل في حقيقة الوجوب فلا ضار ما بين  
 الالتماس وكلام السائل عليه وكون ترتيب الذم مدلوله فعل مأمور لا لا على الشئ غير  
 ايجاب ذلك وبعبارة الواضح ولا يخلو من انهم انهم انهم صيغرة افضل القواعد بطريق  
 الامر لا يقتضي حصول ترتيب الذم في الواضع في بعض المواضع عند الظالمين بارت  
 الامر الوجوبية وان كان والا عليه كما اذا امر شخص ما او عبده ببلعة فغيره  
 يستلزم وجوب طاعته بل اوضح بالوجوب بان قال اوجب عليك ذلك الفعل  
 لا يقتضي حصول ترتيب الذم في الواضع على المأمور وان كان اللفظ لا يصح على الوجوب  
 وكان الاشتباه انما وقع من الخلط بين دلالة اللفظ على شئ وبين تحصيله والحال في  
 الواقع ان شئ فيه زائل فنظن **بجوابه** ذهب بعض المتأخرين من اصحاب المعالم  
 بعد اختياره ان الامر حقيقة في الوجوب والمعنى في الحكم على عدم امكان حمل ما يجرد عن  
 القرينة منها في ايجاب الالتماس عليها انظر الى كثرة استعمالها في التذنب والكرهية في الواجب  
 صار من الجازات الواجبة التي يوقع الوتوق معها في العمل على التمايز وفيه بعد النقص  
 بالعام والخاص ولا فان كثرة استعمال العام والخاص في الخصوص بحيث قيل ما من عام  
 الا وقد خص ولم يجوز العمل بالعام قبل الخاص من المخصص ولو كان مجردا عن الاستعمال  
 في المعنى المجازي سببا للترقب مع الجزم عن القرينة في العمل على المعنى الحقيقي لزم ان  
 لا يحمل العام على العموم ابل فان استعمال العام في الخصوص يقع من الجواز الواجبة



مع ان ذلك مما قيل به احد وانقص بالحقيقة الشرعية ثانيا فان استعمال هذه اللفظة  
 التي وقع النزاع في كونها حقيقة شرعية في المعاني الخاطئة كغيرها مما لا يتكرر كيف وكثرة  
 استعمالها في اصابت سببها لذهاب الاكثار الى كونها حقيقة شرعية فيها فالمتكرر للحقيقة  
 الشرعية عند ذلك الوضع الا ان لا يتكرر استعمال فتكون المعاني الخاطئة على رايه  
 من المعاني الواجبة واللائمة منه التوقف في العمل على المعاني الخاطئة والمتكرر في العمل  
 على المعاني اللغوية فلا تماثل بالتوقف اصل بل هو النقص عطل الحقيقة والمجاز  
 فان المجازات غلبت على المعاني فلا يبقى ولو في اللفظ على معناه الحقيقي  
 بعد ما يرى من كثرة المجازات وشيوعها مع انه لا يتوقف على اللفظ  
 على معانيها الحقيقية مع التردد عن القرينة اصل ان غلبة الاستعمال في المعاني الخاطئة  
 اما تصرف في العمل على الحقيقة مع التردد عن القرينة لو كانت حاصلة بالنسبة الى  
 الخطابين فان الغلبة في دلالة اللفظ على معانيها فافهم الخطابين والخطاب  
 مخصوص بالمتأخرين نظر الى كون الخطاب شفاهيا لا يحصل التردد في فهمهم  
 باعتبار غلبة الاستعمال لهم بان باعتبار التوقف وهو غير معلوم في العمل ان  
 الغلبة الموجبة للتردد في الفهم كانت حاصلة لهم ام لا بل المحقق المقطوع به هو الغلبة  
 بالنسبة اليه نظر الى كثرة التواتر المتصلة على الابرار الذين يوصل اليه باعتبار  
 كثرة الرواية والروى عنه اعملا لا موقعا من كل واحد من الابرار بالنسبة الى كل  
 واحد من رواية الاخبار دليل من الاستعمال المجازية المقرونة بالقوانين تحققت التواتر  
 بالنسبة اليه وان لم يقدحوا في الاستعمال الذي بالنسبة الى كل واحد من الاحاديث  
 يصير موجبا للتردد فنهض في فهم الوجوب مع التردد عن القرينة فتفطن ويؤيد  
 ان الصواب في هشام بن الحكم لما سأل عما جرى بينه وبين عمرو بن عبيد الملقب بالهفي  
 في الامانة في مسير البصرة واعتذر باستحيائه بين يدي كلامه عن حكمته امثال ذلك  
 يقول ذا امرتك بشئ فافعلوه ولا يرد الاعتراض بان لا يكون الامر في قولهم فافعلوه  
 حقيقة في الوجوب وهو عين الملقى لان القرينة صفة على ارادة الوجوب في هذا  
 المقام وهو انه لو كان للندب لم يكن مناسب السوق الكلام ولم يحصل تفرق بينه وبين  
 بين ما اعتذر عنه ولا قيل والقائل سلطان العلماء في حاشية على المعالم وفيه ايضا

القرينة مع التردد عن القرينة  
 كما رايه مع انه لا يتوقف  
 فيه اصل بل هو التوقف  
 في المعاني الخاطئة

احاديثهم

ان كثرة الاستعمال في المعاني الخاطئة اي للندب ان كانت مع القرينة لم تنفع اذا تكلم  
 في صورة التردد عن القرينة وامام وجودها فلا تنفع في العمل ومدى هذا القائل  
 ان التوقف في صورة التردد عن القرينة وان كانت ردا لها صادرة على الخطأ  
 اذا المتكرر لا يبدل ذلك بل يحل على الوجوب وفيه انما يحتاج الى ان يكون الاستعمال  
 في الندب مع القرينة قوله لم تنفع فلا يشك ان المجاز يحتاج الى القرينة لكن  
 كثرة استعمال اللفظ فيه مع القرينة فيهما صارت سببا لتردد الذهن في العمل  
 على الحقيقة وتلقف دعوى ما كانا بينا في دفع شبهة الاستفهام وهو واضح وقيل  
 وانما ذلك هو الاستدراك في ريد كلام صاحب المعالم ان الاطلاق في العمل  
 في الاصل في الاستعمال الحقيقية فلا يمكن الخروج عن مقتضاة العمل في اللفظ مع التردد  
 عن القرينة عليها في كثرة الاستعمال الا ان يصير مقولا وهو خارج عن محل  
 النزاع اذ لم يقل احد بغيره في صفة الامر بقوله عن معناه الحقيقي وهو الوجوب  
 الى الندب ولو فرض كان اللازم مع جملة عليه دون التوقف في معنى اصاله  
 الحقيقة هو كون الظاهر الواجب من الاستعمال للقرينة المعنى الحقيقي وهذا  
 الظهور والوجوب انما يتحققان بالتبادر والمنسب من كثرة الاستعمال فيعمل  
 تحقق الغلبة في المعاني الخاطئة بحيث يفرض عدم تبادر المعنى الحقيقي ويكون  
 المعنيان متساويين في النظر مع التردد عن القرينة لا يكون عمدة ظهور المعنى  
 الحقيقي حتى يدعى انه الاصل وذلك اختار جملة من المحققين في المجاز المشتمل التوقف  
 ولا ريب انه في جملة من يظهر ساد ما استندوا به بقوله الا ان يصير مقولا لا  
 لظهور الفرق بينه وبين المجاز المشتمل فقط قال السيد الاجل عبيد الدين في ح  
 بيت واعلم ان قولنا المجاز على خلاف الاصل له معنيان احدهما ان اللفظ اذا اطلق  
 مجردا عن القرينة كان اعتقاد السامع ارادة حقيقة او على وجه من ارادة  
 مجازة وثانيهما ان اذا اربنا لفظا معينا مستعملا في معنى معين كان اعتقادنا  
 كون حقيقة في ذلك المعنى يرجح من اعتقادنا كونه مجازا انما قول لا ريب  
 في كون المراد هو المعنى الاول وهو المنفق عليه فيما بينهم ولما الثاني فقد علمت  
 ان الظاهر من كل من يرجح المجاز على الاستدراك ان الاستعمال اعم من الحقيقة



وقد تقدم تفصيل القول في ذلك واعلم ان ارجحية الحقيقة بالنسبة الى الجان لها وجه  
من الادلة احدها ان المقصود الاصل من الالفاظ التفاهم ولولم يكن الجان على  
خلاف الاصل لم يحصل التفاهم حال الخطاب فان الجان ليس له على الحقيقة  
اجماعا فلو لم يكن مخالفا للاصل كان مساويا لها في حياها السامعون يسمونها فلا  
يفهمون شيئا والثاني ان مجرد اللفظ عن القرينة فاما ان يجعل على الجان كائن  
الجان وهو بطلان لا يفرع وجود القرينة والمفروض عدمها لانه الفارق بين  
٢ وانه ان يجعل على ما هو الحقيقة والجان فلو جعل على الجان كان الجان حقيقة او على واحد منهما كان  
لغير ما لا يترتب ان يضع مشتركا والمفروض خلافهما واما ان يجعل على شيء منهما فيلزم تعطيل اللفظ وحيث  
احد على ما كان الجان حقيقة كالمهمات فتعين العمل على الحقيقة وهو المظهر والاشهاد الجان يتوقف على نقل  
حقيقة مع اللفظ عن معنى موضوع له الى معنى آخر لعلته فيستدعي موطنة الوضع  
والنقل والعلاقة للحقيقة يتوقف على الاول خاصة فهو ارجح والاشهاد ان استقر  
كلام العرب ومحاوالتهم لم يحصل القطع بان الاصل والاساس والمبنى عليه هو  
المعنى الحقيقي وهو جهة وخاسر ان الادلة العقلية والنقلية المذكورة في المقابلة  
الرابعة تدل على جحيت المعنى المفهوم من اللفظ ولولم يكن المفهوم جهة الاستدلال  
التفاهم والوقوف بالالفاظ ولنا الاعراض بالجهل وهو يوجب ادعاء هذا  
فان عدم انه اذا اورد اللفظ بين الحقيقة والجان فاما ان تكون الحقيقة غالبة  
في الاستعمال فلا شك في تقدمها على الجان لما ذكر من الادلة واما ان يعكس  
فان كان بحيث يجهل المعنى الحقيقي ولم يتبادر من اللفظ الا المعنى الجاني كان  
منقولا وكان هو حقيقة اللفظ وكان اللانم تقدم على حقيقة الجان  
وهو ان يفهم مسلم معين ما ذكر من الادلة واذا لا يصل الى ذلك لم يتقدم بل يكون  
له غلبة لانه يصل بها الى حد النقل والمخرج عن معنى الجان في خروج الحقيقة  
عن كونها حقيقة فبغير خلاف نذهب ابو حنيفة واتباعه الى تقدم الحقيقة  
ايضا للاستصحاب فانه كانت اولى قبل اشتها الجان اليك ان رجاء  
وشرهته وقال جمع بحصول التعارض من الاولوية الثابتة للحقيقة بالاصالة  
والجان الثابت للجان فبغير كل منهما ارجح من وجه ومن جوه من آخر

فله العده ورجح الاستدلال  
بما هو حقيقة وقال ابو حنيفة  
رجح الجان

فلزم التوقف واختاره العلامة ولشبهه ان من تأخر عنهما وصريح كلام علماء  
الاصول ما اذا غلب الجان في الاستعمال على الحقيقة واستعمل مكان اجزا الاشكال  
في صور النساء ايضا ففطن واما قول ان كان معنى اصال الحقيقة هو الرجحان  
في النظر نظر الى شباق الذهن مع الجرح عن القرينة اليها مع انضمام الادلة العقلية  
والنقلية الدالة على جرحهم العرف وفتح الاعراض بالجهل فلا وجه لتقديم الحقيقة  
على الجان في الصورة المفروضة والرجحان والاشباق لفهم كاهو المفروض  
وتقدم الذهن مع الجرح عن القرينة في العمل على ما لا يثبت وجعل جانا عليه  
وكان التوقف هو اللانم واما ان كان وجه اصال الحقيقة ما ذكر في الوجه  
الثالث من توقف الجان على العلاقة والنقل دون الحقيقة فلنقدم الحقيقة على الجان  
ووجه وجوبه لعل الانصاف يشهد بصحة الاستقراء المبدئي واما وجه الثالث  
فلا وجه له في هذا المقام نعم ينفع في مقام معنى الثاني المذكور لنا عن السيد  
عبد الدين وهو خارج عن النزاع لان المفروض ثبوت الجان وغلبته واشهاد  
وذلك ينفع في ثبات اصال الجان لانه لا مقام التردد بين الحقيقة والجان الثابتين  
في الازالة من اللفظ فالشاهد الثاني في تهيئة القول بعد ومن فروع المسئلة  
ما لو قال والله لا شرب من هذا النهر فهو حقيقة في الشرب منه بغيره فادأرف  
بالكون وشرب فهو جان لان شرب من الكون لاسن النهر لكنه الجان الواجب المتكبر  
والحقيقة قد تبادر لان كثير من الناس يسمون النهر بها وانها اذا حلف ان  
لا يأكل من هذه الشجرة فان البين يعمل على الاكل من ثمها دون النهر ولا يتصور  
وان كان هو الحقيقة لانها قد امتيت بخلاف ما اذا حلف ان لا يأكل من هذه  
الشاة فان البين يعمل على الاكل من ثمها وفي حملها على ابنها وجهان ومنها  
اذا اوصى له بكتابة فانه يعطى من الخيل والبغال والحمير عملا بالعرف العام  
او يتعصم بالفرن دون العصافير والجمام وغيرها ومنها ما لو كان له زوجا  
احديهما فاطمة بنت محمد والاخرى بنت رجل سماه ابو حنيفة لا انما شرب في  
الناس يزيد ولا يناديه بذلك فقال الزوج زوجه بنت محمد طالق  
ثم قال اردت بنت محمد الذي يدعو به زيد فان جعلناهما متساويين

من متفرع كلامه من حصول  
القطع منه بكونه المبنى والا  
في مقام المعاني من الالفاظ  
مع ما ذكره



او رجحنا الحقيقة قبل والا فلا انتهى في هذه المسائل من فروع المسئلة  
نظر وانحسبها الاخيرين فنظن ولا يذهب عليك ان الظاهر من هذه الامثلة  
وصحح عبد الوكيل الاصول ويقضي بعض دلالتهم المقدمة بما دلل القول  
بأن جميع المجازات محل النزاع فيما صار للمعنى المجازي بالغا من الشبهة فلا يتبادر  
من اللفظ مع فقد القرينة ويكون الحقيقة من وجوه غير متبادرة وان لم يص  
مبحورة بالمرة ولا تشك ان شيوخ استعمل الامر والنهي في النذب والكرهية  
لنوسل لم يبلغ هذا البلوغ بل غاية التساوي مع انه ايضا محل تأمل والظاهر  
الاختلاف في صورة التساوي في تقدم الحقيقة وان امكن اجراء الاشكال فيها  
ايضا بالنظر الى ما اشارنا اليه من ان الباعث لتقدم الحقيقة رجحانها في  
النظر وانساقها الى الفهم بصحة ما يدل على جهة فهم العرف من الادلة العقلية  
والنقلية ومع بلوغ غلبة المجاز حد يساوي الحقيقة في تردد الفهم عن  
الحول على احدهما لا رجحان الحقيقة ولا تبادر فلا يكون دليل على  
جتها وتقدمها الا ان لم يصح احدهما هذه الصورة ومحو هذا الاشكال  
فيها بل كلامهم في المضمون في الحقيقة المرجحة والمجاز في الوجه  
المعالم حيث ان طر كلامه متناقض حيث قال ان استعمال صيغة الامر في  
النذب كان شايعا في عرفهم بحيث من المجازات الواجبة المساك احتمالها  
من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند تنافي الراجح فلا تغفل وعلى  
حال فان الحقنا صورة التساوي بالحقيقة الراجحة كما هو ظاهرهم كان الجث  
على صاحب العالم اظهر وقلد اول اكفاء ما قد مناهم لكل المتفوض  
واعلم ان بعض الفضلاء وهو المدقق الحق سكا صاحب الدخيرة والكفاية  
يتوقف كصاحب العالم في الحول الزور مع التجرد عن القرينة لا مع سطا بقية  
لهم المشهور في فروعهم كذا الاحكام منها الوجوب والخبر فانه لا يشترط فيهم  
على الحول واعلم من جهة ان الشبهة عند مرجحة المعنى الحقيقي على المجازي الراجح  
وهو في محله لو لم يعلم ان مبنى فهمهم الوجوب والتحريم منها ما اذا فعله  
خصوصية للورد المخصوص صارت سببا لفهمهم ولكن للظاهر بل القطوع به ان

بناء فهمهم على كون حقيقة ولا اصل ولا استعمال الحقيقة وهو لا يوافق فيه اي في هذا  
المبنى فلا وجه لكون الامر بهج الغاية الاشكال قد ظهر ان الواجب ما يكون على من كره  
العقاب وهو قد يتوقف على شئ اخر فاما ان يتوقف وجوبه على ذلك الشئ كوقوف  
الزكاة على النصاب والحق على الاستطاعة ومن جملته كل شرط او سبب غير مقدور  
للكلف حيث ان وجوبه لو كان مطروحا لم يكن التكليف بما لا يطاق كدخول الوقت المصروف  
ومن جملة شرائط التكليف كالبالوغ والعقل والاختيار ويسمى هذا القسم من الواجب  
واجبا شرطا ومقدورا الذي يتوقف هو عليه بالاعتبار واجبه اجزاء الى الراجح فيل انصاف  
حق قبل الزكاة ولا الاستطاعة حتى يتلج بل ان اتفق حصول المقدمة تحقق وجوب  
في المقدمة ولا فلا واما ان لا يتوقف وجوبه عليه بل يكون حصوله بحقيقة عقلية  
او شرعية او عادية متوقفا عليه ويكون واجبا على كل حال سواء حققته المقدمة ام لا  
ويسمى واجبا مطلقا كالتوقف بالنسبة الى المصلحة ولازم هذا القسم ان تكون المقدمة  
مقدورة والتكليف كما عرفت ثم الراجح ما ان يعلم بمجرد العقل مع قطع النظر عن  
الادلة الشرعية كونه مشروطا بالشرط المتوقف حصول الواجب عليه ما مع كونها  
غير مقدورة او المعروفة من امتناع التكليف بما لا يطاق وذلك للاجب مقدمة قطعها  
واما ان يعلم كونه واجبا مطلقا بمجرد العقل كالسبب ما يتوقف وجود الشئ على وجود  
وعدمه على عدمه فانه لو كان وجوب السبب متوقفا على حصوله لزم تعليق الفعل  
على نفسه لا امتناع وجود السبب بدونه وجود السبب ومعنى الراجح لشرط  
كما عرفت انه اذا اتفق وجود السبب وجب له السبب والا فلا مع انه بعد تحقق  
السبب لا بد من تحقق السبب فلا معنى لوجوبه مع امتناع تحققه الحاصل فهو محال  
يحكم العقل يكون الواجب بالنسبة اليه واجبا مطلقا وسند كحكم مقدمة الواجب  
المطلق واما ان لا يعلم احدهما من مجرد العقل بل يحتمل كلا من القسمين  
ينظر العقل فان ثبت من الادلة الشرعية كونه من احدا القسمين كما ثبت  
في الموضوع ان الصلوة بالنسبة اليه واجبة مطلقا وفي النصاب بالنسبة الى الزكاة  
انها واجبة بشرط حصوله ولو لم يثبت من الخارج لم يعلم كونه حكمه وان حصل  
الشك في العلم يعلم شرعا كالم يعلم عقلا نفسه ان لا يتقدم بين السيد والشا

واجب  
وقد



في ان الاصل كون الواجب مطم فوجب مقدمته كما سيجي في او شرط ولا يجب وهذه  
 مسئلة اخرى لا بد من مسئلة وجوب مقدمته الواجب كالمشهور فيهم فذهبوا الى ان  
 القول بالتفصيل بين السبب وغيره في المقدمة الواجب لطلق وانما يجب في الاول  
 دون الثاني بل خط السيد مؤلفه المشقة في وجوب مطم واعلم ان مقدمته الواجب  
 المطلق ما ان يكون سببا او شرط او قد عرفت معناها والسبب ما عطف على كذا حصل  
 للحكم الواجب وعرف كذا القيمة بالسبب الى القتل او شرعي كالصحة بالنسبة  
 الى العتق الواجب وكذا ما عطف على كذا كذا في الما سوية او عادي كغسل الجن  
 من الواس في الوضوء او شرعي كالوضوء للصلاة ثم انما قد شرطه في ان ما لا يتم  
 الواجب الا به مطم ووجب مطم اي في جميع اقسام السبب والشرط المذكورة كاهو راي  
 اكثر المتأخرين ولا شاعرة ام لا مطم كما نقل شيخنا البهائي في حاشية النونية ويظهر من  
 المعالم وجود القائل به الا انه غير معروف ام اذا كان سببا خاصة كما ينسب الى المرتضى  
 واختاره صاحب المعالم او اذا كان شرطا شرعا خاصة كما ذهب اليه الفاضل في هذه  
 اقول لا ريب في المسئلة قال الشيخ في قواعد من المني على ان لا يتم الواجب الا  
 به فهو واجب وجوب غسل الثوب كله عند اشتباه الخباثة في الخبز ثم غسل  
 الدنيا لمحضورة عند اشتباه الخس منها وجوب عادة فلت صلوة النفس عند  
 اشتباه الفايقة وجوب جوار المكايال والموتان على ابايع في البيع وعلى المشتك في  
 الثمن وجوب الاكاف والحرام والزيام والقيب على الموجد وذكر اثنان الا انك  
 العلامة في بيت وذا شيخنا البهائي غسل جن من الواس في غسل الوجه في الوضوء  
 وجوب غسل مع الوضوء اذا اشتبه الخارج بين المني والبول وجوب اجزاء  
 العشرة لاخر على من نذر اجزاء ليلة القدر وجوب تفصيل الحكم عند اشتباه  
 المسلمين بالكفار ان لم يقبل برؤية التميز بكنيسة كذا وجوب التوجه  
 الى الاربع عند اشتباه القبلة اقول ان كانت نزع المسئلة مما يصلح مقدمة  
 للوجوب لطلق فهو اكثر من ان يخص ولا حاجة الى ايراد ذلك كما ان وجوب  
 هذه المسائل من متفرعات المسئلة نظر واجبا لان وجوب مقدمته الواجب  
 عقلا مما لا يمكن النكار والتكليف بين حكم العقل والشرع انما هو فوجب

وربط

الشرع

لا

المقدمة بين الثبوت على كذا القول وكيف يمكن العاقل من انكار وجوب مقدمته  
 بعد معرفته بتوقف الواجب عليها وعدم انكان حصوله الا بها وهذا الظاهر من ان  
 يحتاج الى بيان وانما النزاع في هذه المسئلة يرجع الى ان وجوب مقدمته ثابت من  
 العقل خاصة كسابر الاحكام التي ثبتت شروعاتها من دليل العقل ام هو مدلول  
 اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة مثلا اذا قال الشاهد اقيموا كما ان وجوب  
 الصلوة ثابت من الخطايب فكذا وجوب الوضوء ثابت منه ايضا فخطايبه ان عليه ما  
 معا وان كان في احدهما بعنوان الطائفة والاخر بالزام لا يد الخطايب للفظ  
 الصادر من الشاهد الاعلى وجوب الصلوة خاصة وحكم الوضوء بالنظر الى هذا الخطايب  
 الدال على حكم الصلوة مسكوت عنه وانما ثبت حكمه اعلى وجوب مقدمته من جهة  
 هذا الخطايب لثبوت حكم الصلوة وملاحظة الحكم الوضوء الثابت من نص آخر  
 على شرط الصلوة بالوضوء من العقل وان كان حكم كل عقيدة مثبتا الحكم الشرعي  
 كليها فاعلم ان القاعدة المسئلة بين العبدية اعلى لتعجيل والتعجيل العقليين  
 فان ثبوت الحكم الشرعي بطريق كلي من الحكم العقلي غير بثبوت من النص لخاص  
 بعنوان لفظايب وهذا النزاع كما تراه لا ربط له بهذه التفريعات التي فرغوها  
 بل يظهر ان هذا النزاع قليل الجدل وفي المسائل القريبة ويشد كثره بسيرة  
 في آخر الجدل ثم واعلم ان المشايخ احيانا ايضا من هذه الاقوال الا انهم هو القول  
 الاول لان المصروف في كتبه لا يحول من ادلة الوجوه ضعيفة ثم تعرضوا لثبوتها  
 باطلاع بيان منها ما ذكره العلامة وغيره من ادلومات يجب لزوم التكليف بالانطاق  
 او خرج الواجب عن كونه واجبا وانما يقسمه باطل بيان البلاغة التي يفتخرون  
 نذكر وبعد التمسك ان بقي الواجب على وجوبه فالاول والا الثاني واجيب بان  
 تامة الاجاب في المقدمة غير معقول والمقدور كيف يصح مستغاثا كذا  
 هو في المقدور ومنه ان ترك الذم على ترك المقدمة وهو دليل الوجوب واجب  
 بالمنع من ذلك وانما الذم على ترك ذي المقدمة بحيث يمكن تركها وقوله الجواب  
 كذا كما تقدم القلاء العبد المأمور به بالكتابة القلاء على حصول العقل العبدية  
 يفقد على عدم تحصيله والنكار كما جرت اقول ولا يلزم ان ترتب الذم ترك

الوجه في الواجب والواجب الا انما هو كذا  
 كذا في المقدمة والواجب الا انما هو كذا  
 كذا في المقدمة والواجب الا انما هو كذا



على الوجوب لغيره وهو ما يتكرر في دلالة الخطاب بذلك المقدم على وجوب  
المقدمة لفظاً وهذا لا يدل الدليل المذكور على ذلك مستوفى وجوب  
المقدمة على القول به ليس على حد وجوب الوجبات الذاتية بل وجوبه لأجل  
التوصل إلى ذي المقدمه وانما يتبع مع تقدمه واستوفى وجب فالزم على قول ذي  
المقدمة نظر إلى استلزامه وبأجله فلا دليل على القول بالوجوب فكن اليه  
الفسوس ولما اختار جعل من التحقق القول بالعدم فقد دلالة بالواقعها  
من لفظ الأمر بالتحقق للثبوت والما لا يتم فمن شرطه المزمع العقل لا  
العرف بالملائمة بينهما ولا لا يمنع التصريح بنفيه وما ذكره اليه من ان التصريح بالعدم  
لا يثبت حكماً ما لم يوجد فاذا ارجح ان الدلالة على الوجوب ثابتة لان التصريح  
بالخلاف فربما على عدم الدلالة كالاستحالة الدال على خروج ما لا يدخل مدح  
بان مراد المستدل ان الدلالة ليست من جهة تصريح الواضع بالوضع من جهة  
الدلالة التي يحكم بها العقل او العرف بين الامس بالصلوة والوضوء وعدم الحكم  
الافكار كما ينبغي ما ناهى هذا الداعث والتصريح بالخلاف تصريح بما يستحيل عقلاً  
وهو لا انفكاك بين الدلائل والمزوم والتصريح بالخلاف دليل على عدم تحقق  
الدلالة فقياسه على استثناء قياس مع الفارق فافهم نعم يرد على هذا الدليل  
ما استدكره انتم وما ذكره على وجوب السبب من المقدّمات ان القدرة غير  
حاصلة مع السبب فينبغي تعلّق التكليف بها وحدها بل قد قيل ان الوجوب  
في الحقيقة لا يتعلق بالسبب لعدم تعلّق القدرة بها اما بدون الاسباب  
فلا متنازعاً واما معها فليكون خارجاً لانه لا يمكن تركها حيثما يريد او متعلّق ظم  
بمسبب فهو متعلّق في الحقيقة بالسبب فالواجب في الحقيقة هو ان كان في  
الظن وسيلة في فهم ما تبين في هذا ان الوجوب بالاختيار لا يتأثر في الاختيار  
وتعلّق القدرة بالسبب بتوسط الاسباب كاف لصحة التكليف بها ولا  
استبعاد عقلاً في عدم تعلّق نظرنا بالسبب وعدم رجحان في نظر  
من حيث هو وتوقف الفعل على عقلاً لا يستلزم الخطاب به شرعاً و  
الاجري في الشرط الشرعية ايضاً لتحقيق التوقف هنا ايضاً وجب كما جازي

او العرف لا يقتضيه  
من لفظ الامر بالتحقق  
الوضوء فلو كان الامر  
ولا يحكم العقل  
الارادة  
من

بانه لو لم يجب الشرط ايضاً لكان الاتي بالشرط فقط آتياً بجمع ما امر به فيكون صحيحاً فلا  
يكون الشرط شرطاً له ولا وجوباً بان عدم وجوب الشرط لا ينافي عدم الاتيان بالامور  
به بخلاف كونها نوعاً خاصاً من الماهية المطلقة بحيث يكون انتفاء الشرط مستلزماً  
لا انتفاء الخصوصية فينتفي الماهية المخصوصة ووجب يكون نسبة الشرط الشرعي الى المأمور  
به كنسبة الشرط العقلية الى الشرط بها عقلاً وبالجواز بعد صدور الخطاب  
الوضعي عن الشرط يقول لا صلوة الا بظهور مثلاً يظهر ان المراد الطبيعة المحققة  
بكونها صادرة عن المتطهر ولا يلزم وجوب الطهارة اذ هي مما يتوقف عليه  
المأمور به وليست بنفسه ولا جازية ولا يجب لشيء لا يستلزم ايجاب ما يتوقف  
عليه عند المستدل ولا يلزم ان يكون الخصوصية واجبة عليه اذ ليس  
الوجوب بالطبيعة المحققة به بالخصوصية فصوله الظاهر واجبة واحدة الا ان  
طبيعة الصلوة وخصوصية الظاهر واجبة اخرى ولجواز الشيء الواحد سواء  
كانت خارجية او نهية لا يكون عقاباً بان كل واحد منها واعتبر عليه  
بان التكليف بالسبب تكليف بالسبب والصلوة الصادرة عن المتطهر افعال  
معينة مع هيئة اعتبارية لا يمكن تحصيلها الا بايجاد سببها فيكون التكليف بها  
بتلك الهيئة تكليفاً باسبابها والتكليف لا كان المخصوصة مع الظاهر وتعلق  
التكليف بالظاهر بالصلوة وفيه انه مبني على وجوب السبب وقد عرفت  
ضعفه ويمكن ان يقال ان معنى الشريطة مستلزم لتقدم الشرط على الشروط  
فيكون الشرط مطلوباً بوصف واضح وعدم الاتيان بالشرط لا يحصل الوصف  
المزبور فلا يكون آتياً بجمع ما امر به فكل واحد حاصل ما يمكن اليه الاشارة ان المراد  
تقدم وجوب المقدمة على ما اذا لم يكن بالعدم ان كان عدم ترتيبه لعقاب  
على تركها عليه اذ لا يتم كل اى عدم ترتيب فمستقل مع قطع النظر  
عن ذي المقدمة على المقدمة او عدم تعلّق الخطاب الا على بها ان المقدمة  
بمعنى كونها راجحة في نفسها مطلوبة لانها موجبة للتقريب لغيره بنفسها  
حتى يحتاج الى تصد الاخلاص والتقريب ولا يصح بدونه فهو لا يجب كغيره من ذلك  
من عدم الدلالة على هذه المراتب قطعاً اما الخطاب فلا يمكن الدخول

الخصوصية

الخصوصية

واجبه

تقارن

يقول

صحيح

الشرط المذكور  
الشرط المذكور



عن المقدمة فضلا عن وجوبها عن الخطاب بذي المقدمة وما يكون كذا لا يكون  
مدلولاً من الخطاب بالإصالة الذي معناه الكلام للوجه لا الغير للافهام وما  
الطلب فلا مكان محققاً لعدم التام بحيث لو شعر توقف المأمور به عليه يرجع عن  
طلب ذي المقدمة فكيف يكون مثله مطلوباً بالذات وقد تكون غير ملائمة لطبيعة  
حتى أن الأمر لو جاز صدور ذي المقدمة بدونها ولو جاز العادة لمنع المأمور  
من إتيانها فكيف تكون مطلوباً لذاتها وما الذم والعقاب فإن العقاب لا يبيح  
إليه إلا من جهة الشئ ولا دليل يدل على إيجاب الشئ بعقابين وكون الشئ مقدمة  
لشئ حسن يستحق فاعل المدح وذكر الذم في مستلزم لكونه كذلك في نفسه  
مع قطع النظر عن كونه وسيلة إلى ذلك المقدمة فيجب تركه إنما يكون لاستلزام  
لتركه بخلاف الثاني والعامل للذم بسبب حدوثه في واحد من شغابيين  
الآن الظاهر عدم النزاع فيه وإن القائل بوجوبه لمقدم لا يرد عليه الموضوع  
فساداً في حكمهم بذلك في ضمن المسائل الفقهية كما لا يخفى على المتبحر وإن كان  
مراد عدم تعلق الوجوب بها مطلقاً عدم تعلق الطلب بالتحقق ولا يلزم الاحتياج  
وعدم الرضا بالترك وإن كان العقاب على ترك ذي المقدمة والذم عليه  
فهو كما بره صفة ومجاذلة محض بل كما لا ضرورة كما اعترف به المحقق الطوسي  
في نقد المحصل والمحقق الثاني وغيرهما ويشهد به الفظة السليمة والدلالة  
تبعية على سبيل الإيماء ولا شأن للدلالة قوله وحده وفصالة ثلثون شراً مع قوله  
نعم وفصالة في عامين على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وهذا القدر من الدلالة  
كما لا مجال لا مكان كما يشهد به الوجدان ومنه يظهر أن الوجوب وإن كان شرعياً  
مدلولاً لللفظ إلا أنه يوجب أي مجرد التوصل إلى ذي المقدمة كما لا يخفى على الفطن  
وللتفصيل محل آخر وأما تأله المستدل من أنه لا يمنع التصريح بنفيه وذلك  
يدل على انتفاء الملازمة فغير أن الملازمة العقلية ثابتة لا محالة كما عرفت  
والملازمة الشرعية أعني دلالة اللفظ والخطاب بالشئ بالصلوة مثلاً بالنهي  
المذكور ثابتة بالوضو بمعنى أن اللفظ يدل على أن الشئ انبها حكم بهذا الخطاب  
بأن لا يترك الاشتغال بالصلوة من تحقق الوضو والإتيان به تنصريح الشئ بنفي

وذكر في المتن  
في غير كلام

الوجوب

الوجوب عن الوضو وإن كان بمعنى أنه ليس كالصلوة مطلوباً بالذات في حد ذاته ولا العقاب  
من يتأمل تركه فلا يضر به الدعيته كما عرفت وإن كان أنه لا يلزم الإتيان به حتى يتحقق  
الاشتغال بالصلوة فهذا ما يحكم به من جهة العقل بقساده فلا يفعل قال الاستاذ وليست  
ثمرة النزاع في هذه المسئلة ما وقع من بعض كظم الشهيد الثاني في شرحه البسيط في  
صريح بعض من تأخر عنهم كقولنا لا نجد صريح المأز في ذلك في حاشيته على المعالم وغيره  
من ترتيب العقاب والذم على ترك ذي المقدمة من غير أن يصريح الموجهين بأنه ليس هنا  
عقاباً بل عقاب واحد على ترك ذي المقدمة بل فيكون الشئ في الذم والوقف  
والوجوب مثلاً لو ترك الرجل أن يفعل واجبين شرعيين فصل بوضوء فهل خرج  
عن عهدة الذم سراً لا أو أوصى رجل أو ترك رجل يعطى رجل أو يعطين أو لا يجزئ  
شعبية محصورة في عدد معين فهل تعد المقدمة من جملتها أم أم لا تعد ثم لا يخرج  
في هذه المسئلة ولا بأس بها أياً من قوة أخرى وهي أنه لا يمكن الإتيان بها على وجه  
غير مشروع لا متتابع اجتماع الأمر الذي في محل واحد أقول لا شك أن القائل  
بوجوبها لا يدعي كونها على حد سابق الواجبات الدالة بل لأجل التوصل إلى  
ذو المقدمة ولو لا لزوم أن لا يكون فالجواب بل يخرج بنهي غير مشروع مثلاً ويكون  
مكلفاً بالإتيان به ثم بعد أخرى وهو خلاف الاجماع والجماع الوجوب التوصل مع الحرمة  
تما لا ينكر كاصح به الاستناد إلى وجهه يظهر ما تلوناه عليك من أن هذا القسم  
من الوجوب لا يثبت له المقدمة لا يدل على رجحان تعلقه بالذم وتعلق الطلب  
به ولا الذم ولا العقاب بتركه بالذات بل معناه أن العقل إذا لاحظ الشئ الذي  
تعلق به الخطاب الإيجابي والطلب التحتم بالإصالة حكم بأن جميع ما يوقف وجوده  
هذا الشئ في نفسه أو بحسب اعتبار الأمر لا يجوز تركه من حيث أنه مقدمة ووقف  
عليه ولا يقع الأمر إلا في تركه من حيث أنه كذلك وإن كان في نفسه مباحاً عند  
الأمر ما دون ما في تركه أو فيما عدا ما يجوز أن لا يكون للشئ جهة موجبة للفعل في  
نفسه ولا جدر يكون مباحاً عند الأمر ومع ذلك لا يجوز منه الرخصة في تركه من  
حيث هي مقدمة للوجوب عند الإبعاد انفساخ غيرهما على الفعل ورفعها  
الإيجاب عنه ويجوز في مثل هذا الواجب التبعي أن يكون ملتفتاً إليه شعوراً به

نزع



وان يكون مقفولاً عند ان يكون مرضياً عند الامر وان يكون مكرهاً لا يدبر غير ملام لمطبعة فاعلم  
 ان الواجب على اثنين من قسم ترتيب على تركه العقاب والدم من حيث هو من تركه ولا خيرة ترتيب  
 على تركه عقاب من حيث ان تركه مستلزم للموجب الاول مع انشغالهما في ترتيب الدم والعقاب  
 على تركهما في الجملة حتى يصح تسميتهما بالواجب وانت بعد ما عان النظر فيما حققناه والنتيج  
 العاقل بحالات القوم نعم ان سادس يدعى الامانة ليس الا ذلك وان على ذلك لا تكون  
 ثمرة بين المشتبه في الوجوب فافهم القاعدة اعني استصحاب الاحتمال لغيره بين  
الاصول بين ان الامر بالفعل هو المتن الذي يقتضي الامر عن مط والامر معنى الترك فقط قال  
 الشهيد الثاني في تمهيد هذا انما السيد لعبد الله اعد مثلاً ففهم ان من اتيان الامور  
 به هو وجود القعود لحدوثها من اذ انما في نفسه وهو عدم القعود لانهم لا يقفون  
 ولما كانت بين التخصيص بالذات واللفظ الدال على القعود دال على الامر عن عدم  
 او على المنع عنه بالاختلاف والتلف من اذ الامر بالعرض لا يستلزم وهو ضد كقيام  
 يستلزم عدم القعود الذي هو نقص القعود فلو جاز عدم القعود لا يجمع القعود  
 واستناع اجماع الضدين انما هو لا متناع اجماع التخصيص بالذات بما في اللفظ الدال على  
 القعود يدل على الامر عن الاضداد الوجودية كقيام بالامر انتمى بالضد للام  
 في غير علمه الاصول تشارة الى المنع الاول الذي نقلنا عن الشهيد وهو التخصيص  
 باصطلاح المنطقيين وربما اطلق على احد الاضداد الوجودية لا يغيره ويؤيد في المعنى  
 الثاني المسمى باصطلاح علماء الاصول بالضد لخاص بل هو عينه في الحقيقة ان لا وجود  
لكل في الخارج الا في ضمن افراد وهو عين وجود افراد على القول بين ثم قال فقد  
 الامر بالفعل هو نفس الامر عن ضده فاذا قيل مثلاً خروا معناه لا تسكنوا وتصانف  
 يكون امره في اعتبارين كما تصانف الذات الواحدة بالقوب والبعد بالنسبة الى  
 شيتين وقيل هو عينه ولكن يدل عليه بالامر لان الامر الى على المنع من الترتيب  
 لوانه المنع من ذلك المنع من الاضداد فيكون الامر الى على المنع من الاضداد بالامر  
 وعلى هذا فالامر بالشئ في جميع اضراده بخلاف الامر عن الشئ فان امر واحد  
 اضراده انتهى وقال بعضهم ان النزاع يختص بالضد لخاص لخاص القول بانقاء  
 الدلالة في العام لزوم خروج الواجب عن كونه واجباً واعتراض بان النزاع فيه ليس

بجملته

في المثال والواجب رضا  
 ان يكون المعنى وجوداً أيضاً  
 الحامض من جهة زاناً في  
 ان القيام

مختص

مختص في حال الاختصاص حتى يدرى ذلك فاعلم في كيفية بانه على سبيل المطابقة والتمسك  
 او لا التزام بهذا النزاع في العام اقرب من اختصاص قولهم ان شجنا البهائم نقل في  
 نحو قولهم انما من بعضهم التصريح بعدم افاضة الامر عن العام ايضاً ان ترك  
 جهة بان لا يحصل الذهول عن الاضداد وانما اختصاص الامر بحصول عن العام كما يشهد  
 به الوجوه وانما يجب عن الحق بيان البحث على تقدير كون الامر للوجوب والسيادة قال  
 لعبد الله اضراب مكانة قال اوجب عليك الضرب ولا معنى للمجانب لفعل الاطليم مع  
 المنع من الترك يذهب العاقل عما هو صريح كلامه انتهى كلامه وهذا صريح في وجود  
 القائل بنفاه في العام ثم ان حاصل الكلام ان احد الاقوال في هذه المسئلة عدم  
 الاختصاص مطر كما عرفت والثاني عدمه في الخاص مطر وفي العام تثبت الدلالة للمطابقة  
 والثالث كذلك مع الدلالة التخصيصية في العام واختاره صاحب المعالم وغيره والواقع  
 كذلك مع الدلالة التخصيصية في العام ولعل الامر المستدرك والخاص من ثبوت الدلالة  
 فيما بالانزام ذهب اليه العلامة تبعاً لجمهور الاصوليين وظلم اكثر هؤلاء كما صرح  
 به صاحب المعالم كون الالتزام لفظياً وقيل بانه في العام لفظي وفي الخاص مخوي  
 واختاره جملة من محقق المتأخرين ولعل الامر من قوة كما ستعرف ثم قلنا بانها  
 يدل فلهذا يختص لم يدل امر الزدب ايضاً على كراهة ضده فيه قولان ويظهر زيادة  
 الخلاف في مواضع منها ان قال الامر ان خالفتم منى فانت على ظهر امر لو انت  
 طالق عند مجوز فليقر على الشرط من العام ثم قال لا تكلمى زيداً فكل من لم يقع  
 ما علقه لا فيها خالف فليعلم الامر وقال الغزالي اهل العرف يعدونه مخالفاً لا  
 ولو قال ان خالفت منى فانت على ظهر امر ثم قال ايها توفى فعدت بنوع كمال  
 الامر بالشئ انتهى عن ضده ام لا قال الشهيد الثاني نذهب بعض من جعله فيما  
 الى وقوع الظاهر والظاهر المنع مطر اذ لا يفي في العرف لمن قال ثم انه انتهى فنسأله  
 ومثلاً لو ترك المصلى اداء الدين مع الحظا لغيره واستعمل بالصلوة مع سعة وقته  
 فان قلنا ان الامر بالاداء انتهى عن ضده مطر لم يصح سلوكه الى ان يضيئ الوقت  
 للنهي عنهما المقتضى الفساد وان معناه مطر وخصه بالعام محبت ومنها  
 ما ورد في المسجد في اول وقت الصلوة ولى فيه مجازاة ولم يشغل بالازالة

محجاً

بالواجب



بالاشتغال بالصلوة ثمك وبالوسم على الصلح من يجب عليه الرد تركه لا يشغل بها  
 فهل يتعلم الا لا لو اشغل بالنور في المستحبة ولم يشغل بالصلوة مع حقيقتها او بوجوب  
 آخره فهل يتعلم الا لا غير ذلك ما لا يحصى وقد صدق جل من المناخيرين كصاحب  
 المعالم وغيره ببيان ما في هذه المسئلة من الحق والباطل بالبلغ وجبه والخيار بعد التماس  
 الصواب هو الثاني لفقد الكلالة فيما سوى العام بانواعها والتميز ككل ما يحتاج  
 الى دليل وليس سوى ما ذكره القائلون بالادلة من وجوه وثبوت مشهور منها ما  
 تقدم ونقل عن الشهيد الثاني من ان الامر بالامتناع من التمسك بالظن ومن  
 لوازمه المنع عن الاضداد مع ما ذكره من وجوه الملازمة والا وقوله بغيره كذا فعل  
 الضد الخاص مستلزم لتلك الماوية وهو محتمل لفعل المذكور محتمل وفيه ما ذكره  
 في المعالم وغيره من ان الملازمة بين قول الماوية وفعل الضد ان كان يطابق  
 العلوية والمعلوية منعها اذا العلة في تلك الماوية اقل عدم الداعي اليه او  
 وجود الصانع عنه دون فعل الضد ولا لما تخلف عنه وليس احدهما علوية  
 لفعل الضد فان محرم عدم الداعي الى فعل الضدين ووجود الصارف الابطى في فعل  
 الضد تام لا ينافي الصارف عنه ويحقق الداعي اليه وهو ما ذكره من ان الملازمة  
 لا تفارق عدم الانفكاك لاختراجه فذلك لا يستلزم اتحاد الملازمين في الحكم  
 اذ غاية ما هنا تضاد الاحكام وهو منع عن اجتماع حكمين في محل واحد لا محالين  
 مثلا وبين كيف ولو تم هذا الكلام لزم حجة ما يقول الكعب في نقل الباع فان  
 قول الحكم واجب وهو لان فعل من الافعال فيجب ذلك الفعل لوجوب  
 تمام الملازمين في الحكم وفيه ما يحق ومنها ان الايمان بالمآتية واجب ولا يتم  
 الا بترك الضد فهو ايضا واجب ولا معنى لوجوبه لانه كونه الفعل واجيب  
 بمنع وجوبه لمقدمة شرعا وفيه نظر فان مقدمة الواجب واجبة شرعا على  
 الاقوى كما بيناه ولو سلم عدم وجوبه شرعا فلا مجال للتكاد وجوب عقلا كما  
 عرفت وهو يكفي للتخريم المدعى في هذا المقام لتلازم بين حكم العقل  
 والشرع نعم يمكن ان يقال وجوبه لمقدمة علمي ما عرفت وجوب تبجي والدلالة  
 على سبيل الايمان ولا شأن وهي تثبت لالتزام المعنوي دون اللفظي بالقول

و مستلزم المحرم محرم

بالالتزام

بالالتزام اللفظي كالشهور في المستلزم الضاد منه يظهر ضعف ما استدله المرتفع  
 على عدم الحكم بان الأمر بالشيء قد يكون غافلا عن حقيقته لا يتحقق به من حيث لا يشق  
 الحكم من الشيء كونه مقصودا للظاهر كافي الا التزام الشيء بالشيء كما هو سائر اركان العلم  
 والاعتقاد في الوسطة لا يرد في غير كافي فيه فان الملازمة العقلية بين الامور التي هي  
 بين قولك وهو يستلزم الشيء من ان تعدد الحكم الخاصة فيكون دالة الامر عليه من قولك  
 الماوية على ان الملازمة فلا يبعد من الدلالة اللفظية بل هو دالة عقلية فيكون قوله  
 وقوله لا يرد مع عدم محال في محله بل قد يقع يكون الدلالة من هذا العلم على ان الملازمة  
 العقلية الثانية في افتاء من عبارة السيد عبد الله في شرح لبيب بغيره على قوله  
 المتأخر من كاشف البهاة والفاضل الباقري في حاشيته على المحرر وغيره من المحققين  
 المعالم حيث نقل هذا الكلام من بعض معاد الاصول لم يرد في حاشيته ما هو في حاشيته  
 المقصود في هذه الحاشية وانما يلحق فيه بانه توجبه الكلام اكثر للاصول بغير ما يابا في حاشيته  
 واعلم ان الشبهة الكعبية مشابهة لغيره من الدلائل فيها ما تقدم من حيث الملازمة مع حجة  
 ومنها ان قول الحرام واجب لا يتم الا بفعل الضد فهو واجب من باب المحل في التصرف به  
 الشهادة بعد التخيير التي لم يرضهم وجوب الافعال في غير فان ثبت التوقف كانت الشهادة  
 قوية اذا التزم الواجب التخيير في حرمه عاوة الاشكال في الملازمة على من يتوقف على فعله  
 على المساج حقيقة والتزم كون الامر بالشيء مقتضيا للحق من الضد الخاص معا ومن انكر هذا  
 فهو عليه الا نكاد هذا ما عرفت من شرح المسجلين من شرعة واحدة في الذي اورد في حاشيته  
 الخ بون واما ما قال شيخنا البهائي في حاشيته الموقية ان الواجب مقدمة الواجب ما يكون وسيله  
 ووجهه الى فعله كقطع المسافة في الحج ولا يتم ان يترك فعله الضدين وسيله الى فعل الاخر بل هو  
 لازم ومقتضى ان يكونا في شبهة الحكم التي انتهى وقالوا في الشهادة واستدلوا بالحكي على وجوب  
 بان قول الحرام لا يتم الا بما هو هو اي المباح بعينه قوله الحرام كاطباق اللحم فانه بعينه قوله الله  
 وهو مع مصاحفته للاجتماع مذ حرم ان قال الله كونه المباح مقتضية لترك الحرام ولا وفاته  
 انه هو كلف المباح فافهمه الله فافهمه الله فافهمه الله فافهمه الله فافهمه الله فافهمه الله  
 تكون الدقيق الشهادة في قال فيها ان في التوقف على الماوية يقتضيه العقل اذا العقل بعد التوقف  
 عدم الضد وتحقق الضد لا يرد في عدم الضد فتحقق الضد لا يرد في عدم الضد عليه التزم



فان لا التزام بين الفعلين  
 فلو ان التمسك باللفظية  
 كذا لا يرد على علم الربيع واما

حجتم

العدا

في حاشيته

في حاشيته



من ان عدم المانع من جلة العلة ويشعر كلام الشيخ الرئيس في بعض كلامه بان  
وجود الضد سبب لانقضاء الضد الاخر وتوقفنا الضد على كل واحد من  
المتممين للكل من فني التوقف من الطرفين متنافيين المتفق عليه القوم انتهى  
فتم وقال صاحب العالم ان وجود الصارف عن الحوائج لا يحتاج الى ان يكون  
من الاعمال وانما هي من لوازم الوجود حيث نقول بعدم الاكوان والاضداد الباقى  
المتمم لشيء وان قلنا بالبقاء والاستغناء عما دخل المكلف عن كل فعل فلا يكون هناك  
الا للشيء وامام انقضاء الصارف وتوقف الامتثال على فعل منها لعدم انما يتحقق  
التمتع ولا يحصل الا مع فعله فمن يقول بوجوب ما لا يتم الى اجبلا به مطر يلزم  
بالوجوب في هذا الغرض ولا يصح فيه كاشا الى الله بعفهم ومن لا يقول به فهو  
في سعة من هذا وغيره ثم اجري هذا التحقيق بعينه في عمل الذي ان العلة في ترك  
الامور بدانها هو وجود الصارف عنه وعدم الشيء الذي لا يستمر مع فعل  
الاضداد انما هي فلا يتصور صدورهما من جهة شوايط التكليف مع انقضاء الضد  
الا على سبيل الاجزاء والتكليف مع ساقط الى اخر ما قلنا وتوضيح ان عدم وجود  
الشيء ككسب من وجود المقصود وانقضاء المانع وعلة عدم العلة المركبة يتحقق  
بعدم احد اجزائها فاعلة عدم الشيء او وجود الصارف فلا كان  
تختلف العلل عن علة منقضاء كمالا ثبت عدم الشيء فلا يمكن ان يكون مستلزما  
فلا يمكن فرض عدم شيء بدون وجود صارف عنه او عدم داع اليه فيكون  
ترك الامور به فيما عني فيه وترك الحرام فيما فرضه الكعبول فيهم مستلزما اليها  
واما فعل الضد فقد عرفت انه ليس مستلزما الى وجود داعيه وانقضاء هو  
وعدم داعي حده او وجود مانع عنه فلا يستلزمها الدل على ما نابع عنهما معا ولا يكون  
داع اليها جميعا فلا يكون بينهما توقف ولا يكون احدهما وصلة الى الاخر نعم قلنا  
يكون الافعال من لوازم وجود الانسان بناء على القول بعدم بقاء الاكوان والاحتياج  
الباقى الى المتوهم كان فعل منها لازما انتفاها ومما يجازيها لا وقد عرفت ان  
المقارن لا يشترط اتحاد كل مع ما يقارن به ولا في جميع متعينة ويتوصل الى ترك  
بدون فعل الضد ويكون عدم التوقف بينهما الظاهر والوجه بقاء الكلام في ان

او التوقف

العدم

او عدم العلة

ما ذكر

ما ذكر صاحب العالم يدل على مكانه فرض انقضاء الضد ووجود الداعي مع عدم حصول  
الفعل الذي هو معلول من مقتضى خلف المعلول من العلة مع انه حال ولعله خصص  
الضاد بالمانع الانتفا على ما حصل من غير كسب وداعة وانسان به بقصد كون حراما  
وهذا كما يمكن تحصيله من المعلول امتلا اذ انما هو فعل امره جملة وقالي اليها ومنها  
يختل بها مع شيوخه كما ذكره في كتابه ولا ينافي مع ما ذكره من خارج من حقا وقهر  
او عدم رغبة في فعله لا محالة يتولد عنه انما حثي الا انه يفعل الضد باختياره  
فيخرج من البيت او يخرج من يدخل في البيت ويحول بينه وبين اذنه فهذه  
صورة فقد الصارف وتوقفه انما على فعل الضد على ما فرضه صاحب العالم  
وانت تعلم ان في هذه الصورة ايضا لا بد من صارف عن الحرام يدعو الى فعل  
الضد كخوف من الله وداعة ترك الحرام وعلى كل حال يباحث في حكم بوجود  
الصارف مع الاضداد لخاصة الاعلى بسبيل الاجزاء وهو ان كان صارفا ايضا لان  
الكلام لما كان في المنة والصارف والضد الذي يكون اختيارية حتى يمكن  
تعلق التكليف بها بانها مباحة او محرمة او واجبة ولذا لم يدخل تحت الصارف  
الا ان سهل الامر بانه لا تكليف في فلا يكون فعل الضد متصفا بوجوبه  
فانهم وبما علة فساد كون القائلون بالدلالة ان لم يكن ما سكن اليه النفس  
والاصل عدم دليل على ذلك لكن الظاهر ان الدلالة التبعية على سبيل  
الاياء ولا شارة حاصل والطبع السليم يشهد به على كل حال ما قلنا في دلائل  
الامر بالشيء على الامر بقدمه وعلى كل حال فهو ان لم يدل على المنه فلا محالة  
يدل على عدم الامر بضده فاذ كان الضد واجبا وسعنا انما القول بالفساد  
كما عرفت عن ابن اديس والشهيد فيكون رغبة في كسبها اليها في لا لابل  
الامر بالمقتضى الفساد على لان الظاهر ان الواجب لضيق مع الموسع نحو حصول الاول  
بالفعل واستثنا من وقت كذا من العام مع لخاص ويشهد له الغرض العرفي  
بل العقل وان لم يحكم بالاستحالة فان الوجوب بالاختيار لا ينافي في الاختيار  
فلا يضر ان يكون آتيا بالشيء مودبه والمضى عنه مع ان يتعلق الامر بالشيء بشئ  
متغيرين ان وقتها ليس متغيرا بل احدهما موسع والاخر مضيق فبذلك انما

حدوه



بالموسع في غير هذا الوقت ايهما الا ان يشهد جدي شهادة العرف كانه قول بالخطايا  
 الشرعية على وفق افعال المكلفين ومع كون المصيق مأمورا به في وقت والموسع عن  
 بامعاده فلا يكون مأمورا به وان لم يكن متميها عنده ايهما الا ان عدم الامر كاف في الفساد  
 فان المحقق في العبادة عبارة عن موافقة الامر والفساد عن عدم موافقة هذا التفسير  
 يندفع ما اوردوه بغيره من انه مع تعارض الموسع مع المكلف بما لا يطابق لسعة الوقت واما ان يقدم  
 الموسع فلا اشكال لعدم لزوم التكليف بما لا يطابق لسعة الوقت واما ان يقدم  
 الموسع ويفعل في وقت المصيق في المفروض انه متروك وجوبه في جميع الاوقات ومن  
 جعله ما وقت المصيق وهذا وان اوجبه التكليف بما لا يطابق لكنه ما يلزم لو قلنا  
 بلزوم الاتيان بهما معاني ذلك الوقت وان يكون ذلك معنى بقاء وجوب الموسع  
 مع اتمامه ذلك بل نقول معناه انه لو وقع المصيق بعد الموسع خرج عن عهده  
 التكليف فالماور يرد قول دمي المصيق لو وقع الصلوة فيه كان محمدا عند القائل  
 بعد الاستلام وكذا قال بعض المتأخرين من ان خروج الموسع عن الوجوب في  
 وقت المصيق ثم وانما يخرج ان لو عجز المكلف وترك فيه الوجوب لمصيق وان  
 بالموسع يكون مفعولا غير فاش فان هذا لا يقتضي اصل بما يتم لو كان المخوف في الاول  
 القائل لزوم التكليف بما يطابق ما فعله شيخنا البهاية وما اذا ابنى الامر على الغرض  
 المرغى على حد ما ذكر سقط الاعتراض من اصله فيقطع ولعله هو السري  
 تقديمه من جانب الثاني على الامر مع التعارض لان يفيد التكرار دون ما ذكره  
 من ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة فانه اعتبر على الاصل في  
 الحكم الشرعي وهو سلم مع انه قد فان فعل الامر عن كراهية مستلزم للفساد فكذا  
 المأمور به ولذلك ينسب للدم والعقاب على تركه ولعمري ان ما يوجب عجزه في الزمان  
 من بيان احدهما عام في كل وقت وهو ان الحكم التكليفي في كل وقت والعقاب  
 على فعله لكن اظن هذا المسمى فاسدة اذ الظاهر ان القائل بالدلالة لا يقول بتعلق  
 الخطأ بالخبر بل الثاني بالصد على حد الخطأ لا على ما لا يقول بالخطأ  
 الاثباتية كما تبين لك من التقريرات المتقدمة ووجه تكون حرمه الضد  
 كوجوب المفسدة فكما ان وجوب المفسدة ليس معنى ترك العقاب عليها

مام

لقد

عليه بل وجوبه توصيل كذا حرمه الضد فافهم والمثاني خاص بما اذا كان الضد واجبا  
 من سائر عبادات مستحبة كالصلوة عند الامر بغيره او لانه الجائز عن السجدة  
 في حال مطالبة الوجه بالمرسع الايسار ونحو ذلك فانها مع عدم النهي لا تبطل  
 ونحوه تبطل كون النهي مقتضا للفساد وهو ايضا مفعول من وجهين الاول ان  
 ما ذكر في الشرح الا على فان النهي المدلول عليه بالامر على القول به ليس خطأ با  
 اصليا بل هو لاجل التوصل الى الواجب وقد عرفت في الغاية السابقة ان الوجوب  
 التوصل الى مجتمع مع حرمته انما يتبين وبالعكس انما المتأخرات بين ذلك تبين  
 كما لا يخفى وعلى هذا لا يكون لافشاء مثل هذا النهي لفساد ذلك بل يصح هذه التوبة  
 ايضا نعم يمكن اجراء مثل التوبة المذكورة في المقدمة من التوبة وتبنيها في وقت  
 ذكرناه في تعليق الظاهر وتختلف ونحوها على مخالفة النهي مثلا واعلم ان ما  
 ذكر في التوبة الثانية وكذا في المتن من تعيد للفساد الوجوب بالموسع مبنى على  
 انه مع المصيق يرجع الى التحريم لفقد المرجح ونساق نسبة الامر اليهما الا اذا كان  
 احدهما اهم في نظر الشارع فيقدم كالصلوة وتخليص المترك وتذكر شيخنا البهاية  
 ان الفعل من المتأخرين اما معاقلة الله او حق الناس ومختلفان وعلى  
 التقديرين اما متعلقان او موصعان او مختلفان فالصور تسع فمع ضوابطها  
 في نظر الشارع كحفظ بنية الاسلام يكون واجبا مع اختلافها في جميع حق الناس  
 الا مع الاهمية ثم فصل القول التاسع بين احكامها في جدي ومن ارادها في جميع  
 كتابه وقرنه العالم **الغاية السادسة** الصحة في العبادة عبارة عن موافقة  
 الامر والفساد عندها وهذا عند المتكلمين قيل ونقض طرية بالمتان وفيه  
 ما فيه او هي الصحة استقامة القضاء والفساد عندها كانه من الفقهاء ونقض  
 عكسه بصلوة العبد الصحيحة ونحوها عن احدى اذ لا قضاء لها ان الحق على ظاهره  
 وطريقه بصلوة العبد للفايدة ان اول العبد بان المولد ان تقع وجوب القضاء  
 عنه ونحوه لثلاث نظرات في الصلوة بظن اطمانه اذا اتمه في نفسه فبالا بعض  
 اشخاص المشايخ فان قيل ان الممتنعين له ان يحدث نواحيه ان قضاء عليه  
 وليس كذلك كما تبين وان تبين وجوب القضاء عند الفقهاء فالمتكلمين

وجبه وهو ليس بالمتأني  
 ما عرفت من انه وان لم يفتقر  
 الحق فلا اقل من قضاء له  
 عدم الامر الكافي للفساد

في العبادة والفساد في العبادة



الفاعل من بالحق انهم كما اتفق به في الحصول فما وجه الخلاف قلت خلاف في جلال الاسم  
 وعن تبجيله الغنى الى التكرار قال شيخنا البهائي انما يقع على هذا الخلاف ما لو نذر الاول  
 من يوم في هذا اليوم مئتي مائة بطلون صحبة ودها في زيل بالطلوع وقع اليه الدماء  
 ثم ظهر خطأ زيد في ظن الطهارة فعلى مذهب المتكلمين لا يترجع منه الدم لهم  
 وعلى مذهب الفقهاء لا يترجع منه شيء اقول لو نذر في مثل هذه النذر يترجع علم بكون  
 غيرة فان كان مسئلة غيرة الغيرة يظهر غيرة في المذبح والوجه والوقت والملك  
فكل واحد من هذه الامور عبادات عن نذر لا في الشرع عليه ما في الفساد عبادات  
 عن عدمه تعالى شيخنا البهائي لو عرف سطره سطره بل كان اولي كاشفا  
 اليه في صدق الكتاب لما عرفت من اشكال بعض المتأخرين في عدم الصحة والفساد  
 في العبادات من احكام الوضوء الشرعية لكون هذا المعنى المذكور على تعبير المتكلمين  
 والاشباع على السن الفقهاء احكاما عقليا تشهد به الوجدان عند ملاحظة الواقعة  
 وعدمها ولو فسر بهذا التفسير كان من حيا السببية ولم يرد عليه اشكال وانما هذا  
 الاشكال ايضا فمما سبق على ذلك التفسير انما نفس اللفظها فلا اشكال فيه ايضا  
 لاننا انهم يؤمنون بالسببية والاطلاق بمراد في الفساد خلافا للحنيفة حيث يفسرون  
 الباطل بغير المشروع ومن اصد كبيع الملاءم والفاضة بالمشروع من اصد دون  
 وحده كالربا فالفاضة عندهم متوسط بين الصريح والباطل فان في البيع  
 الصريح ثبت ملك وان لم يفضل المبيع في الفاسد انما يتبدل له اقبض وفي الباطل  
 لا ثبت وان قبض كذا قال في شرح النهج ولتقديم اولا الكلام في العبادات  
 فنقول العبادات لا تكون الامور بل هي ما هو مطلوب بالشرع فلا يصح كون المندوب  
 غير ما هو عليه على ما اختاره جماعة من الاموليين بناء على ان مادة الامر كصفة  
 حقيقة في الوجوب اكثرهم يقولون انه ما هو به مجازا اذ الجمال لا كما يطلق  
 الماوردية على المندوب بل ان استعمال المندوب في الاعمال ثبت من الامور  
 بل استعمال الامور فيها شايخ حتى توقف بعضهم في حال اللفظ على الوجوب  
 مع التردد عن القولية والتحقيق ان الماوردية ما يتعلق به الامر ما يصفه  
 او بما تدغم ولا اشكال في تعلق هذه المندوب في علم الخطاب فيكون

صدق الماوردية حقيقة وان كانت حجة الامر او مادية حقيقة في الوجوب فانهم  
 وبالحجة فالقصد من الماوردية هنا كما كانت فيه رجحان ذاتي ومطلوب في الشرع  
 لنفسه وهذا المعنى شرط في العبادات لما عرفت من توقف حجة على قصد الاخلاص  
 والتقريب مع انه بعد امر بالعبادة مطلق في قوله يا عبد الله فخطيب للمؤمنين فلا يكون  
 العبادات الا لله والى ابها وهذا التقيد لا يعتبر في مفهوم العبادات ومقتضاها من الماوردية  
 التي تنبئ بكيفية اجتماع الاحكام مع الذي اذن على خصوص التبرع او القدر المشترك  
 بينه وبين الكراهة كالاس فان تضاد الاحكام باسرها بقدر من الضرورة ولا  
 اختصاص له بالوجوب والتحريم فاذا اريد من الشرع ان يقص من شيء فلا محال يكون  
 بين شعور الامر والشرع في العبادات المطلوبة للشرع والشرع الذي وقع الذي عنده  
 اتمامه او تباين او عموم فكل واحد من هذه الامور لا يكون متعلقا بالامر والامر  
 شيئا واحدا من جنس العبادات المتوقف على الميتة كالصوم والمندوب والاسفار  
 وطلوع النجوم والظواهر مما اختلف اخبار الرواية فيها في بعضها الامر وفي بعضها  
 الذي عنها ولا يصح انما لفظ المتعلقين بل ما يدل عليه اعم من ان يكون  
 اللفظ واحدا او متعدد اعراض صريح يحتاج الى الجمع ان امكن بوجه المقرون  
 في محله او ان يجمع لاحدهما باحد المخرجات المقرون في النص وفي غيرها وطرح  
 الاخر او ما يدل على ان يؤول الى الواجب ولا يمكن الجمع ولا التوجه فالوقوف على معنى  
 الاخباريين او التخيير في العمل باسرها شاء على المراءى الاظهر للاشهر بين الاموليين  
 كما سبق في بحث التعارض والتباين وهو التباين لا غير عليه اي للمناقضات  
 بينها فيجب العمل بها جميعا والثالث وهو ان تكون عبادات منها على ما على  
 سبيل القوم وما هو به في بعض افرادها او بالعكس كقولك اقرأ بعد  
 الفاعلة ولا تقرا العزيمه وصم ولا تصم يوم العيد يجمع بينهما العمل العام  
 على الخاص بقولنا من على حكمه ويخصص العام في حكمه ما سوى الخاص فيبقى  
 اقرأ ما سوى العزيمه وصم في غير العيد قيل والفاعل هو الفاعل الباعث  
 في حاشيته على وجه المحصر ويجوز الاجتماع كما سبق في العموم من وجه فيبقى  
 العزيمة على وجه من حيث كونها امر او نهي سواء شملها الامر المطلق بالقرائة

٢ او عموم من وجه

٢ سنن







به الا في من افردة فالواجب هو الفرض وكذا الحرام وهو لحد والكليف بالمتناقصين  
من الحكم فيجب والحاصل ان اتحاد المات في الخارج لا يرب فيه فان اتصافا لم يفرق  
وهو الفرد المات في الخارج بالكلية كونه صلو او ضحا اتصافا على لا خارجي الا  
وجود لهذا الوصف في الخارج براسها كما يوجد وصف لسواد والبياض مثلا  
يوجد عليه في الخارج ويجزى الاتصاف بوصفين مختلفين لا يصح سبب الخوا  
الاجتماع والاختلاف في الجهة التعليلية ايضا لان اختلاف التعليلات يحصل في الافراد  
ايضا اشارة الى ما ذكره سلطان العلماء وغيره من ان ما ذكره من ان تعلق الجهة  
غير نافع انما يتبين اذا كانت الجهات تعليلتين اذ يلزم اجتماع المتناقصين  
في موضع واحد فلا بد من تنقيح محل النزاع والظاهر ان من يميل الثاني فان يتعلق  
الوجوب فيها هو ما هيته الكون من حيث هو كون مطلق وتعلق الحرمة <sup>بموضوعها</sup>  
خصوصية الكون وبشخصه يمكن انفكاك لحدهما عن الآخر وتقدمهما المكلف  
باختياره فلو فرض ان مختلفان وان عرض لحدهما الآخر ولا فساد كالفرد للجب  
من الصلوة الواجب في المسجد مثلا والمكره كالمصلاة في الحمام فان الاحكام الخمسة  
كلها متضادة مع ان لا نزاع في ان كان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة  
للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف به لانه يلزم اجتماع  
المتناقضين والحج بل لعدم تمكن المكلف من الامتناع لانه ما هذا كلامهم وبخلاصة  
الحجوب عن الجهة الاولى من كلامهم ان اختلاف الطبقتين المأمور بهما غير مجده  
كما عرفت اذ لا وجود لهما في الخارج عليه بل وجود الطبيعة عين وجود الفرد  
فالمات في الخارج شيء واحد بسيط بالنظر اليها وانما اتصافا بالوصفين  
المتغايين اللذين هما الطبقتان الكليتان اتصافا عقلي فلو كان التغاير بالعقل  
كافيا لنافع في الجهة التعليلية ايضا لان اختلاف العقل فيه باعتبار اختلاف  
الحديث فاعلم ان المنشأ للامتناع في الجهة التعليلية كون ذي الجهتين  
شيئا واحدا بسيطا في الخارج وهذا المعنى يتحقق في الجهة التقييدية ايضا ولما  
كلامهم الاخير وهو انقص بالصلوة المستحب والمكره فيجب ان يوجب عنها  
الاشروع ان كيف يمكن قصد التقرب بالحرام فان العبادات تنجس الى قصد التقرب

٢ واشتراط العلم بفرانها  
اذا كانت محمدا تقييدية  
فلا يلزم اصحاب المتناقصين  
في موضوع واحد  
٣ بالصلوة

مع الامور التي  
كان كائنا ما

وكيف يمكن ان يقصد التقرب بل هو الله بالحرام المتعد عنه واجبا لا لكونه بان التكليف  
تعلق بالامارة بالطبيعية ولكن ببيان بغيره بما في الواجب تعلقا بوقوف  
اجداد الطبيعة في الخارج عليه لا خصوص هذا الفرد الحرام غاية ما في الينا حصول  
الواجب في ضمنه ايقم لكن ليس ذلك على سبيل التعيين والالزام من المكلف  
والوجوب بالاختيار لا ينافيه اي الاختيار كما ان الامتناع كك اي مكان منه  
بالاختيار لا ينافيه نعم لو كان الفرد مخصصا مطلقا بالذات ومنه ياعنه  
امتنع ذلك لعين ما ذكره من لزوم اجتماع المتناقضين ولو كان المطلوب  
هو الحقيقة لكن اذا امتنع انفكاك الجهة التقييدية المعروضة للوجوب  
عن جهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف ايضا لانه لا يمكن  
التكليف من الامتناع بها كما تقدم لكن فيما نحن فيه ليس كذلك فان لخصوصية  
ليست مطلوبة اذ انما ولا يتعين الا ببيان بالطبيعة المأمور بها في فرد  
الحرام ايضا بل يتوقف الا ببيان بها على خصوصية ما بهما يحصل القربة فهذا القدر  
مقدمة الواجب وهذا اشارة الى ان وجوبه لمقدمة هو مجموع الحرام ففقط  
واجب بعض الفضلاء وهو صاحب الزخيرة بان هذا الكلام انما يستحسن على  
الاشارة حيث يكون الحسن والقبح العقليين يمكن على طريقتهم  
تعلق التكليف بالطابع واما المعنوية والامامية فلا يمكن ان القول بتعلق  
التكليف بالطابع حيث انهم لا يحسنون التكليف الا بعد كون التكليف به  
حسنا او قبيحا فان التكليف من قبيل اللطف فلما كان الشيء حسنا او قبيحا على  
عندنا انما امر به صار حسنا ولما نهى صار قبيحا فان التكليف متفرع على الحسن  
والقبح ومترب عليه ما اذا لم يصل لشيء حسنا او قبيحا به وطالم يصير قبيحا الا نهى  
عنه ولا يكون كذلك اي حسنا او قبيحا الا بعد انضمام لخصوصية اليها وتحققها  
في الخارج فكانت افعال هذه الفرد او ذاك الفرد او ذاك الفرد على  
سبيل الواجب التحريم ومن جعلتها الفرد الحرام مثلا يجمع الحسن والقبح  
في شيء واحد وانما حال ففقط ان قول هذا مبني على القول بالوجوب باعتبار  
خاصة في شئين متخالفين وتحتوا الاعمال منها ومن الذنوبين وعلى

الفرد

امور به



هذا يتعلق الكليف بالطابع ما لا يفسر بالتأمل الصادق بل بالحق وان  
تعلقها بالافراد لا معنى له فان الحكم مستفاد من اللفظ ومدلول اللفظ هو الماهية  
لا يشترط في اللفظ على ما يدل عليه من دون قسمة تحكم وفيما اننا لا نعلم البناء  
على ذلك فاننا وان كنا لا نعلم وان الطبيعة يمكن ان يكون لها حصة او حصة  
لكن مجرد ذلك لا يكفي في حصة الكليف بل انما العمل بالخصوصية المضمرة اليها  
تصيرها على خلاف ما هو متفضلها او ما لم تنضم اليها الخصوصية بحيث يكون  
بعد انضمامها اليها باقية على حثتها ونحوها لا يصح الكليف بها وهذا واضح  
نعم على قول من يخص الحسن والقبح عند في الذاتين او يرجعها الى الوصف للذات  
بتم هذا البحث واما على القول بالوجود والاعتبارات والاعمال فلا نعلم ان هذا  
الكلام مبنى على حديث الحسن والقبح العقليين ومع قطع النظر عن انهم وقع  
الخلافا حتى بين المتكلمين لهما في كون متعلق الكليف هو الطبيعة لا تلك  
او الخبز نباتا لمطابقة لها وقد قال اكثرهم بالتالي بناء على استعمال وجود  
الطبيعة في الخارج من حيث هي والمطلوب بالكليف هو الاجاد في الخارج و  
الكليف بالحال فيجب من الحكم وقيل بل المطلوب هي نفس الطبيعة لان الجزئية  
مقتضى الخطاب مطلق ومنشاء النزاع المختلف في وجود الماهية لا بشرط  
فصل قال بوجودها في الخارج لا بشرط قال انها الماهية بالاس من قال بامتناع و  
وجودها في الخارج قال ان الماهية بالاس هو الخبز والمطابق لها ولفظ وجودها كما  
نقرر في المنطق بوجود افرادها قال الشيخ في الشفاء ان الحيوان بشرط  
ان لا يكون معه شيء آخر لا وجود له واما الحيوان لا بشرط شيء فله وجود  
في الاعيان وقيل منشاء النزاع عدم التفرقة بينها بشرط لا وبشرط وهو  
بعيد لوضوح الفرق بينهما ووجه كلام اصحابنا في هذا الباب انهم مختلف  
فيظن من بعضهم في بحث الواجب لموسع وتعرف لمطلق وغيرهما ان الحكم  
متعلق بنفس الطبيعة وان الفرد ليس مطلوبا الا بالعرضي من حيث يتوقف  
وجود الطبيعة في الخارج عليها وقال صاحب المعالم بعد ما فسر المطلق بما دل  
على شايخ في حقه معنى كونه حصة محتملة للحقيقة كثيرة ما يندرج تحت

الاشارة

تحت امر مشترك انما فصل الشايخ بالحصة ليدفع ما قد يتوهم من ظاهري من العبارة ان المطلق ما يراه  
به الماهية من حيث هي وذلك لان الاحكام تتعلق بالافراد دون الماهية فان من ادعى  
ما ذكرناه وفيه ان عبارة اكثرهم لا تشمل التوجيه والتاويل ولعل ما ذكره مني على  
ما اختاره من ان الحكم الطبيعي لا وجود له وان الموجود عين الفرد وهو في العلم كما  
عرفت وبالحكمة لكون مدلول اللفظ نفس المفهوم الحكمي من دون اشارة الى قيد  
مما لا يتصور ولا الذي يدل على انما يجعله مجازا فيها بقرينة عقلية ان كون الماهية الكليف  
الليجاد والكل لا يوجب ان من عند ذلك وبيننا الامر على وجوده في ضمن ما لم يصح  
ذلك فان الخراج على خلاف الاصل ويجوز توقف الكليف كما هو واضح ما بقا  
اللفظ على ظاهره والزام الوجوب التحيزي في خصوصية من يابى لتقدمه هو الاول  
نعم اذا بيننا الامر على كون متعلق الحسن والقبح العقلي احسن من الذات والوجود  
ولا اعتبارات او الماهية خصوصا بالاجابة لم يكن الا التزام الوجوب التحيزي في الافراد  
بالاصالة ولعل هذا الشيعة في غلب لواقع التي خالفوا الاشاعرة في كون متعلق  
الكليف هو الطبيعة على هذا دون الاول فان هذا المبنى من الاجل المتفق  
عليه ما بينهم خلافاً ذلك المبنى للمعرفة من ان الافراد لا تشمل وجود الكليف  
في ضمن افرادها وعلك بالتبع التام في المسائل تصدق ما تلتزمه كنهانهم في  
الواجب التحيزي على كون الواجب كل واحد وكذا في المطلق وغيره فنقطع وبالحكمة  
فالمختار في المسئلة يجب تعيين العقل هو الخواز على تردد وتامل لنا الان  
فيه وان كان الفساد في المثال المشهور واعني المصلحة في الذات بالخصوصية معينة يجب  
الادلة الشرعية وعام الكلام يطلب في شجنا على البداية في المذكورة وسيلة الصلوة  
في الناس للخصوصية والله في التوفيق والهداية ثم اعلم ان الذي اذا تعلق  
بنفس العبادة كصلوة النبي وصلوة الراعي وقيام يوم العيد والصوم في السفر  
وسدت على الاشهر الاظهر بين الاصوليين اعدا الاصوليين في ذلك الذي  
على قياس الامر منه اقول ان شئنا ان يدل عليه في العبادات دون العبادات  
وهو مختار جماعة منهم الحق والعلامة واختاره من العامة ابو الحسن  
البصر ونحو الذين رآه ونسب عدم الدلالة على الاصوليين واختاره

فردم  
في قوله  
فانما انما لا يراه  
مما لا يراه

لا يراه



الدلالة على جملة من الشبهان وروايتهم لعلنا نلوا بالدلالة نقال حج منهم المرتضى و  
 اختار الشهيد الثاني انه يجب تشريع دون الفقه وما للخوف بدلالة الفقه عليه  
 ولا تولى نه في العبادات بل في المعاملات لا يدل ذلك اي مطرو في العبادات ما لم يمتنع  
 الفساد فيها عدم موافقة الامر والامر الذي لا يمتنع في جميعه واحده ضرورة ان  
 النهي يقتضي كون ما يتعلق به مفسدة غير مراد للمكلف والامر يقتضي كونه مصلحة  
 مراد للمكلف وهما متضادان فالأولى بالنهي عن غير ما يكون آتيا بالامور به والامر  
 بذلك عدم حصول الامتناع والخروج عن العهدة اذ لا تناقض في قوله لا تصل في  
 التوبل لمعصوب ولو فعلت سقطت عن المعصوب وفيه ان محل التحمل فيها يكون  
 الامور ببعض النهي عنها فانه يمتنع في ليلنا المفروض كانت المناقضة واضحة  
 الا ان لو لم لا اتصل ولو حليت كنت مثله كان شها قرا وان لم يبيد ذلك بناء  
 على كون النهي متعلقا بطبيعة الفص والامر بطبيعة الصلوة وهما متغايران  
 كما عرفت خرج عن المفروض فانهم والمسيح عبد الدين وهما متغايران  
 ظاهرة الفساد فيلزم اليها ان ادها وعلما ان هذا في صورة التمسك والاتحاد  
 وانحى قالوا وكذا الحكم لو تعلق النهي بخونها او شرطها ولعل حكمهم بمساواتها  
 للدول في الحكم بنهي على ان انقضاء الجزاء والشرط موجب لانقضاء الحكم والشرط  
 وهو وان كان كذلك الا ان انتقائه انبى على كونه بانفسه باعبادتين اذ النهي  
 في العبادات يقتضي الفساد الذي يستلزم الانتفاء دون غيرها ولعل كون اجزاء  
 العبادة عبادة مستمرة وان لا يخرج كل منها الى قصد على حدة ونبته مستقلة  
 الا ان نبته الجميع بنبته لكل واحدة قيل وهذه الكلية المدعيات في الجزاء ممت  
 لورود النهي عن تقديم الماموم على الامام في الركوع مع ان صلوة صحيحة وكذا  
 النهي عن ترك الموالاة في الوضوء مع انه يصح اذا لم يحث العضو السابق ونظاير  
 ذلك كثيرة وفيه ان النهي لم يقع عن الركوع الذي هو جزء للصلوة بل عن ترك  
 المتابعة الذي هو وصف متعارف خارج عن حقيقة الصلوة ويذكر حوا  
 بان النهي عن الخارج المتعارف لا يوجب الفساد كالوترك التكليف و  
 التامين على ركن من يوجبها من العامة مثلاً فتم والمحدثات المولات

ولا ينافي الفساد اذ لا بد من شرط فيكون اذ انما ان المانع من سبب الكراهية من العهدة

الفهم

فقه

فقه او لا المنع من كونها بمعنى التنازع مطر به هو اصطلاح من القائل باعتبار الجفاف  
 عدم جفاف العضو السابق كالاجتناب على المناظر في المسئلة وثانيا ما ذكرناه من ان  
 المولات صفة خارجة عن حقيقة الوضوء الذي عن تركها لا يوجب الفساد بل هو ما ذكره  
 نقضا لما هو شرط العبادة دون اجزائه فانهم واما الشرط فقد اطلو حج من الاحكام  
 كون النهي عن سبب الفساد اية كما عرفت وكل شرط للعبادة لا يلزم ان يكون عبادة  
 اذ لا شك وان طهره الثوب والبدن من الجاساسا شرط للصلاة مثله ان الصلوة  
 في الثوب لمعصوب لما الغصوب مثلاً محيى تراجم على المسألة لقطع طريق الحج مع ان  
 قاطعه بالنتيج الغير المشروعة يكون نجس محيى ونظاير ذلك غير كثيرة الوصف اللازم  
 كالجس والاختلاف في المفروض بالنهي عن سبب الفساد بل هو في الحقيقة يرجع  
 الى النهي عن الجزاء فان النهي عن الجس عناه النهي عن الجزاء يجعل مقادير ان تركه يصح  
 من شرطية الحره وانقضاء الشرط يوجب انتفاء الشرط وفساد واما النهي على الامر  
 المتعارف الغير اللازم كالنهي عن قول آمين بعد الحمد والتكبير ونحوها فتقبل بعدم  
 الانتفاء الكونها امور خارجة عن العبادة متغايرة لها فلا يستلزم حرمتها فسادها  
 ولحق ان ذلك انما يمتنع لو كانت العبادة مخلوقة تفصيلاً فيجب اجزائها وشرائطها وان  
 يكون النهي عن بعضها واما في العبادة الجملة فالظاهر ان النهي عنه من موانع حقيقة العبادة  
 شرعاً لا من جهة الاجزاء وشرطية الشرايط انما يعلم من الاوامر والنواهي والافلا  
 نقص صحتها شرطية الشرط وجزئية الاجزاء فاحاصل التنازع هنا ان الامر بالجزئيين  
 شرطية الصحة ام لا وتدعونه ان مقتضى استحباب شغل الذمة بناء على كون  
 العبادة اسماً للعبادة البناء على شرطية مثله كما في الاجزاء او بعد ثبوت شرطية ظم  
 بذلك يكون خلاف مقتضى الفساد العبادة وهذا واضح ومما ذكره نظر قوة القول  
 بفساد العبادة بالنهي عنه بناء على اقراره ان عدمه شرطاً وقد شرطه يستلزم  
 فقد المشروط لكن ذلك انما يتم على القول بالكون ولو لم يمتنع بشرطية على التقريب  
 المذكور وجب ثبوتها بكون اسمها لا علم لا يوجب الفساد لانه عدم الشرطية فيها  
 يشهد دليل القابل بالفساد بان المتبادر بالمفهوم من النهي هو الشرطية حتى يكون  
 الحكم بها من دلالة النهي دون القاعدة فلا يفتاوت الامر على القولين لكن دون

المارة

المارة  
 المارة

وهو غير كذا من طر بل ينفذ القليل  
 باذالك من العبادات اذ لا يمتنع في الاجزاء  
 دون غير الاجزاء



اثبات هذا المعنى وانما شرط القصد في هذا ما ذكرنا من عدم جواز الامر بالمعنى في  
 شيء ولعل كون المعنى في العبادات موجبا للفساد وحال الوجبات النفسية او الوجبات  
 التي يكون من قبيل العبادات كشروط بقصد التقرب والاخلاص وكذا المستحبات  
 النفسية او من قبيل اجتماع المصلحة الذاتية المرجية لرجحان الفعل بطرح المفسدة المدلول  
 عليها بالمعنى فان الاحكام الخمسة كلها متضادة واما الوجبات النوصلية وهي ما لا تكون  
 بنفسها عبادات ومطلوبة للشرب بل مطلوبة لاجل التوصل بها الى غيرها والعقاب على  
 ترك ذلك الفعل الملازمة من تركها القطع الطريق للنجس والطهارة من الاخبات بقدر  
 ندمنا على اننا نجتمع مع الخمرية ولا مانع من اجتماع الوجبة التوصلية معها لاجل الحاجة  
 الى حسن ذاتي ومصلحة ذاتية حتى ينافي الفهم الذي بل يحتاج الى مصلحة عرضية  
 من حيث توفيق الحسن الذي عليها والمصلحة العرضية نجتمع مع المفسدة الذاتية بلا  
 منافاة عقلية وهذا يندفع اعطيل التوفيق لكونه على القول بالنفع منها <sup>الواجب</sup>  
 الكفاية من العبادات وغيرها كالنكاح والصاغة والنجاس ما لنا نجتمع مع الخمرية بلا  
 شبهة مع انصافها بالوجوب الكفاية وذلك لعدم كونها مطلوبة للشرب بالذات لعدم  
 اشتراط قصد القربة في مجتها بل كجهاذا وتبين ان الشراب عليها ومنه غسل التوب  
 والبدن والاولى من النجاسة وكذا المثال المذكور الذي مشوا به اعني الوار المولى  
 عبده بحياطة ترب وفيها عن الكون في مكان خاص بل ولو ذهبا من الخيل في ذلك  
 المكان ايضا فلا يمنع اجتماعها مع الحرام لعدم المانع كما عرفت لعرضه وجوبها  
 كونها من باب المقدمة وبيع الوجوب بفعلها بعد فعل ذي المقدمه لا ارتفاع بغير  
 التوصل بحصول ذي المقدمه فلا يخفى لبقاء الوجوب بغير الخمرية مع بلا معارض واما  
 العبادات المكروهة وهي احدى اقسام النقص بالاعطال فانها مع الكراهة فيها للمرجية  
 الرجحان الاضافية فلا تضاد الذي يكون ان يكون الشيء راجحا في نفسه بالاضافة لا غير <sup>مرجحا</sup>

المسجد الجامع مثلا وكذا صلوات الظاهر في يوم الجمعة انهم يعهد بالان الكراهة على من ولما  
 تلك فحلت ان الوجوبية الاضافية بجامع الرجحان الذي ناذر احوال رجحان احد  
 القدرين على الاخرى مع ثبوت الرجحان الذي لا ينافي فلا مانع من وصول شدة المرجية  
 الى حد يمكن بسببه اطلاق اسم الكراهة عليها فان رتب المرجية متفاوتة  
 فليست الكراهة عبارة عن مطلوبة المرجية بل مرجية خاصة استأهل في نظر الشرع  
 لان يطلق اسمها عليها وهذا هو الذي لا يوجب لاصولنا في ذلك فلا يعقل اجتماعها  
 مع الوجوب لان الخمرية تستلزم مفسدة وتجاهل اتيانها والذاتية تب على فعلها الذي  
 والعقاب فاصل المسئلة الذاتية على اتيانها وان كانت لها امر تب متفاوتة  
 فان تلك لا يمكن الجمع بين التكليفين في العبادات المذكورة اي رجحان الفعل ورجحية  
 فان الراجح مطلوب بفعله والرجوع مطلوب بتركه وكيف يمكن الاتيان بشئ وتركه  
 معا بيق ان يكون الشيء راجحا في نفسه معناه كونه مطلوباً بفعله ومعنى كون  
 الاخر راجح ايضا كونه مطلوباً بفعله ولان ذلك الاتيان بهما معاً انه لا يجوز ذلك  
 قطعا فلا يمكن الجمع بين التكليف بوجوب الفعل ورجحية من حيث ان الرجوع  
 مطلوب بتركه مع انه يتعين فعله بل لان يفعل فيأتي بتكليف لرجحان <sup>الاسم</sup>  
 ان لا يفعل فيأتي بتكليف المرجية وهو كاف في المصدق او لا يتعين عليه الاتيان  
 بالرجوع حتى لا يتمكن من الاتيان بالراجح والامتنال في مطلوبته وليس الحال كذلك  
 بهما معا كيف والمستحبات من الكراهية لا يمكن الاتيان بكليهما مع ذلك ينصف  
 الكل بالرجحان اي كل منهما راجح في نفسه وان كان المصدق عنه راجح بل ولو  
 كان راجحا اذا لاسر بالشئ لا يفضل المعنى عن صدق هذا على سبيل المبالغة ولا  
 فقد عرفت انه مع تعارض المصيق والموجب يقدم المصيق ويكون كالمشتى عنه  
 وكذا الاهم مع غيرهما فسقوط المستحب عن استحبابه لعدم معارضة الوجوب  
 مما لا ريب فيه واما الصلوة في الاوقات المذكورة حيث انتهى الفقهاء علما بالاخبار  
 الكثيرة بكونها كصلوة غير ذات سبب فيها من جهة توارد النقص على  
 المنع من الاجتماع بالاعطال حيث لا يمكن دفع النقص عنها باذكي فان المرجية  
 الاضافية تنشئ في شئ واحد بالنسبة الى مكانين او زمانين مثلا او في

من الراجح والادرج فلت لا  
 ضير فيها ولا يفتن على المكلف  
 الا قبالا بالرجوع حتى لا يكره  
 الجمع في امر  
 المولى م



شئين يكون مطلقا على سبيل التحيز مثلا الصلوة في هذا المكان من الزمان والمكان  
بالنسبة الى المكان الآخر منها او هذا الفرد بالنسبة الى الفرد الآخر والمكان في الموضع  
كل فان ما دل على استحباب مطلق الصلوة لقوله الصلوة خير موضع او قربان لكل  
نفي عام يستخرج جميع اوقات مكان فعلها فيكون مقتضاها استحباب الصلوة  
في الاوقات المذكورة وسائر اوقات جميعها فلا معنى لكونها في موضع استحباب  
اليها الاختيارية استحباب عنها ان استحباب الصلوة وان كان مستوحيا للجميع او كانت  
امكانها الا ان المراد منه هو كون كل جزء من الازمنة صالحا لان يقبض استحباب  
فعل الصلوة فيه كما ذكرنا في العبادات المذكورة وليس المراد بها الايمان في كل اوقات  
ويدل على كون المراد منه الاختيارية ان معمول ما دل عليه الا ان قال ليس على سبيل  
العموم الوضع المفعول به هو مطلق وعم المطلق كالفرد المستثنى من نفس ذات  
الاحكام الشرعية على وفق القاعدة لا يجوز له العادة بفعلها الى الصلوة في الاوقات  
مستوجبة بمعنى تكرير الفعل في كل جزء من الاوقات حتى يستوعب لفعل الوقت  
ضروري عدم الكفاية في بعض ما يكون طرا للضرورة الاستحباب وليس قدما  
معينا حتى يستثنى للختلاف باختلاف الاحوال والاشخاص ونفس الاوقات  
التي يحتاج اليها فيها فان استثناء غير المعين يجعل المستثنى منه مك فيكون الحكم  
مبهما وهو غير صحيح مع انه خلاف المعتاد المتعارف بين الناس والاحكام مصروفة  
الى الفرد وضو العبادات التابعة والمراد كون كل جزء من الاوقات صالحا لان يقبض  
ان الفعل فيه مستحب مع قطع النظر عن الاخر وان كان المحدث عنه او الى  
ارجح كان قد تقدم ويمكن ان يلقب بعنوان القاعدة الكلية ان كل جزء مستحب تحقيقه  
في فرد باعتبار خصوصية وجبة الانتفاع بالرجحان الثابت للطبيعة الكلية بقصر  
سبب الاطلاق اسم الكراهة عليها فالطبيعة من حيث هي لها مقدار معين في الجملة  
والمصلحة والخصوصية المنفعة اليها بعضا سوجب الانتفاع بذلك المقدار فيطلق  
عليها اسم الكراهة كالصلوة والجماع او زيادته فيطلق عليها اسم الاستحباب  
كالصلوة في المسجد والمستأق فيطلق عليها اسم الإباحة كالصلوة في البيت فيم وهذا  
جواب آخر من النقص بالعبادة المذكورة وتجميع بحيث فيم كما ذكره بعض المناهجين

ان العبادات

ان العبادات قد تكون بحيث لم يتعلق بها نهي ولا امر غير الامر الذي يتعلق باحلالها كالصلوة  
في البيت الجديد عن المسجد او عند المطر وغيره وهذه بما تنصف بالاحتمال ليس  
وصفها بالعبادة في اقسامها بسبب ما تنصف بالرجحان ولا المرجعية بل على الرجحان  
الثابت لاحلالها وقد يكون بحيث يتعلق بها امر آخر باعتبار شتمها على امر لا يخ  
وهذا الرجحان قد يتم في الجملة لوجوب الصلوة في المسجد مع نهيها بقاها فيه  
فيجمع وجوبها وتلايتها في الجملة كالصلوة في المسجد مع النهي المسقط للندب  
فيجمع وجوب والندب وقد يكون بحيث يتعلق بها نهي باعتبار المذکور  
وهذه المرجعية قد يتم في الجملة كصلوة الحائض والصلوة في المكان  
المعصوب وغيرهما وهي تستلزم الإبطال وقد لا يتم له وهذا لا يتم يستلزم  
الإبطال ان كان النهي باعتبار جزء او وصف لازم لما في النهي التحريم فلا بد  
من حمل الكراهة على قبله الشراب بمعنى كون العبادات باعتبار الاشتمال او الاضاف  
المذكور اقل ثوبا بائنا نفسها الوهم يكن كذلك بل كانت متصفة بالإباحة المذكورة  
كالصلوة في الحمام بالاضافة الى الصلوة في البيت مع العذر واما قيل في النقص عن  
الاشكال من ان متعلق الكراهة ليس بنفس العبادات بل بالامر بالآخر كالندب في الجملة  
او كشف العورة وغيرهما في الصلوة والحمام فاختلاف التعلق وان لم يمتد غالبا  
متعلق بالذات والكراهة بالوصف فغيره ان خلافا لخواصه المخصوص لدا ليعن  
تعلق الكراهة بنفس الفعل مثل لا تصل في الحمام ونحوه فان شئنا البيهات في الزينة  
ومكره العبادات من المندوب لانهما باجتماعها الى وصف خارج قال اي باجتماع  
كراهية العبادات الى وصف خارج عن العبادات كما في الصلوة في الحمام فان الكراهة فيها  
انما هي باعتبار الوصف خارج عنها وهو كونها في الحمام من حيث وقوعها فيه  
فالصلوة في الحمام وان كانت من حيث نفسها واجبة لكنها من حيث وقوعها مكروهة  
بمعنى ان الصلوة مع هذا الوصف خارج اقل خلو او كذا القول في صوم المسافر الغاية  
السابعة عشر قد ذكرنا ان الاخرى عندنا ان النهي في المعاملات لا يقتضي  
الفساد لان مقتضاها اي النهي هو الكراهة وهو لا يخ وهو لا يستلزم عدم ترتب  
الاشتمال عليها كما هو معنى الفساد لا يدل عليه فانه لو دل كان قول النعم

ولا مع العذر

الرجحان



للبيع وقتئذ لا يكون يوم الجمعة وان بيعت ملكك لمن مننا فقامع انه لو وقع كالتقلي  
 بالقبول عند العقلة والملازمة ظاهرة ولانه لو دل كان اما باللفظ او بالحق واللفظ  
 لا يدل بالوجه الاعلى من الزجر عن البيع والى كماله المعنوية بشرطه والزوج العقلي  
 او العرفي وهما مفقودان اذ لا يلزم من قصور ما مدلول النبي من البيع عدم  
 ترتيب ثبوته لا يقر انه وادى في العبادات ايضا فان المواد من الفساد فيها عدم موافقتها  
 الامر لشم وقد عرفت ان الامر والنهي متناظران ولما كان في كلام الفقهاء اهتمام  
 لاقتضاء الفساد لهذا الاحتج بعضهم باستدلال السلف به عليه من غير دليل كما  
 سيجي اشارت استاذنا المحقق الى نفع التوهم المذكور بان النبي لم يدل  
 على الفساد بحسب الوضع ولكن الحق في المعاملة تحكم شرعي ترتب عليها  
 الاحكام كلها كالفقه للاصول والقول على الشريعة فان محبة البيع عبارة عن  
 انتقال المبيع الى المشتري والتمسك الى البائع والاصل بقاء ملك كل منهما على ما كان  
 عليه ومحبة النكاح عبارة عن حلية البضع والزوج والطاعة على المودة والوفاء  
 والنفقة والقبول وغيرها على الزوج وغير ذلك من الاحكام والمكاييف المعاملة  
 لاصل البرائة واستصحاب عدم وكذا سائر العقود بخلاف الفساد لو تقرر  
 وان كان ايضا حكما شرعيا متوقفا على بيان الشئ الا ان الاصول الشرعية التي هي  
 بيان الشئ حقيقة تكون اثباته من دون حاجة الى دليل خاص بخلاف المحبة  
 حيث انها لو كانت في الفقه لاحتاج اثباتها الى دليل خاص بخلاف المحبة حيث انها  
 كونهما في الفقه لاحتاج اثباتها الى دليل خاص بخلاف المحبة حيث انها لو كانت  
 هو الفساد حتى يدل على المحبة دليل شرعي فاذا اوردتم عن معاملة ولم يكن  
 لصحة ما مقص خاص كانت فاسدة لا للمعنى بل للاصل لان قلت كيف يكون  
 الاصل في المعاملة الفساد مع ان عموم او قول بالعقود او قول بالعهد وحل الله  
 البيع وجازة عن تراخى يقتضي محبة تلك هذه مقتضاها ان يقتض حصة العقود  
 المحللة دون الحرمة كون الآية ايجابية مستتاة عن المحرم لقولهم لا تأكلوا اموالكم  
 بينكم بالباطل لان تكون مجازة عن تراخى والحق حقيقة المشتري والمشتري في المشتري  
 مشتري الحكم فتكون المشتري من الاموال حلالة وما قبلها وهو قوله نعم احل الله البيع

٢ شريم

٢ في الترميم

آية

آية صريحة في المحللة مع ان صريح الآية وهو الحكم التكليفي اعني المحللة دون الوضع  
 اعني البيع ومفاد الحكم التكليفي عدم ترتيب لعقاب دون ترتيب لاشر وكل الاطلاق  
 مختصان بالعقود المحللة والعهد المحللات فان الامرام يجب تركه فكيف يؤمر بالوفاء  
 به فالامر بالوفاء بها يستلزم حليتها فيكون النهي عن المعاملة سبيل لحرمانها عن المعاملة  
 المذكورة فلا يكون لها مقتضى للتحريم فتكون فاسدة لا اصل فقول الفقهاء فساد  
 النهي بالنهي وعناء الله دل على حرمتها والحرمان لا دليل على وجوب الوفاء بها او  
 الاصل فيها لا دليل عليها هو الفساد وهذا هو السرف في قولهم فساد نهى المبيع مع  
 نصهم في الاصول بعدم اقتضاء النهي الفساد اى صار النهي سببا لعدم ثبوت مقتضاها  
 المذكورة كلفاض فاسدا لكون الاصل هو الفساد ولو وجد مقتضى خاص للمحبة  
 من نص لا واجماع وغيرهما حكم بها لان النهي من حيث هو لا ينافيها حتى يكون  
 معارضا للنص واجماع وانما حكمنا بالفساد من جهة الاصل وهو ما يجب تحصيله  
 بالادلة الخاصة ولو لا ذلك لكان مفهوم العبادات من متناظران هذا المحقق في الفقه  
 بين العبادات والمعاملات هو ان النهي في الاولى يقتضي لفساد نفسه من دون  
 انتظام اصل وتماعة خارجة من اللفظ دون الثانية فان اللفظ لا يدل عليه  
 فيها ولو ورد دليل خاص يدل على المحبة في الاولى لفساد اكان معارضا للنهي  
 ومناظرا له محتاجا الى الترجيح او الجمع او التوفيق والتحديد بخلاف الثانية حيث  
 يعمل بالدليل الخاص كاعرفت والفقر لاخر بينهما ان الحكم بالفساد في الثانية  
 بحسب المظهر اذ الاصل لا يثبت الا الحكم الظاهري بمعنى ان تكليفنا لعدم اطلاقنا  
 على الدليل هو الحكم بالفساد وان كان في نفس الامر صحيحا او في الاصل بحسب نص  
 الامر اذ الدليل خاص وهو النهي دل عليه واضح كذا قال الاستاذ المحقق دام  
 عده وفيه تأمل اما قولنا لعدم جريان هذا التوجيه في كلا كبري من الاحتياط  
 لتبريحهم بذلك النوع لا يقبل التوجيه قال الشهيد الاول في قواعد  
 النهي في المعاملة يفسد وان كان الاخر خارجا كالمطالبة بالماضي المصوب والصلح  
 في مكان المصوب وفي غير يفسد اذ اكان عن نفس الماضية لا الاخر خارج  
 فالبيع المشتمل على المبراة فاسد لا يملك المداوي ولا الزائد والبيع في وقت

علم



النذر صحيح او قال التمسيد الثاني ان التقوى في العبادة يدل على الصلوة وكذا في المعاملة  
 الا ان يوجع المتقوى ان مقدار العقد غير لازم له بل منفعته كانه من البيع بين  
 الحجة وقت النذر فان التقوى في الحق تعويث الصلوة لا خصوص في البيع اذا كان لها  
 كذا والمقنوت غير لازم لاهية البيع والشئ يرجح مساواة المعاملة للعبادة وكذا في  
 لا يفتي على المتعبد واما ثانيا فلان عدم سبل المقصود في الزيادة للعقد المحرم في  
 الاثر ليس منها واما اوفى بالعقد اوفى لها والى الحق بالتمام فيقيد وكذا في المعاملة  
 كالمعنى ومعنى الوفاء بالشرع هو قرب آثاره عليه لانه المساواة من مائة ما يرضى ان ينفق  
 لا يبيع وقت النذر ولو بيعت سلم البيع الى المشتري او لا تباشر المرة في ايام معيها ولو لم يشر  
 لزعة الحق ولو لم يشر لعدة وهذا واضح واما معنى الوفاء الا تباشر للعقد حتى ينفق في  
 فيفطن واختار بعض المتأخرين وهو صاحب الواجبة انصاء الشئ في المعاملات انما  
 ايم استنادا الى العلم وهو في بعض النوازل من صحة عقد المملوك لانه ان يشرى  
 حوله ثم يهدى حتى مولاه لما اطلع عليه معللا بان لم يبعن المملوك من سيده فبطل  
 العدة انما كان عسايان الله واجب المطلاق واستند الى الفقهاء في الانقضاء ولا يصح عليه  
 اى على الصلوة اى بالشئ كما عرفت والجواب ان الاول وهو عدم الوفاء بانه من وصدة  
 فلا شرط في المهر ان يملكه الا ان لا يملكه من قبله وقدمت انه لو قبل لا يبيع وقت النذر وهو  
 ليعت كان صحيحا كان مطلقا بالقبول كما فصل واجيب عن الثاني بان المصانع  
 عن مخالفة الامر والسكوت والواقع عكس ما حكى به في النذر او المفروض عدم علم السيد  
 فلم يجهل السيد عن الفعل حتى يكون العبد بغير علمه عسايان الله نعم فعله بدون ان يملك  
 منه من غير علمه من عسايان الله سبحانه وتعالى بحكم بانه عسايان السيد دون الدرع ان  
 عسايان السيد عسايان الله فكيف الا فكلما يبينها فظهر ان ابقائه الحديث على ظاهره  
 غير ممكن فلا بد من حمل العسايان المورث في غير معناه الحقيقي ومع عدم القرينة على  
 ما يوافق مقصود السيد المطلق الاستدلال اذ الجاني يجهل الى القرينة صار في  
 فلو وجدنا الصلوة دون العينة كان اللفظ مجعلا والمجمل لا يكون ان يستدل به  
 وذكرنا يجب بعد الجواب المذكور في العجوبة اى نادر المجرى وجه يطابق مذهبه  
 ان المارفين العسايان الوقي نعم الاذن يكون العقد صحيحا لما دللنا على بطلان  
 لا فائدة الا من لا يملكه كالمعنى

العموم

اولا

يعقل

لا فائدة الا من لا يملكه كالمعنى  
 لا فائدة الا من لا يملكه كالمعنى

لم يبعن الله

في البيع بين  
 في البيع بين

لم يبعن الله اى لم يفعل ما يكون مخالفا لحكم الله باطلا لطلب الشئ وانما في العقد  
 بدون علم السيد وذلك لا يوجب المطلاق وهذا التوجيه كلف من غير ضرورة  
 المورث التفتيح وحمل اللفظ العسايان في قوله لم يبعن على معنى في قوله لم يبعن  
 سيد على معنا آخر والمعنى ايم بعيد ولا ضرورة نأخذ الميراث بالوجه على وجه  
 يطابق مقصود السيد بان معصية السيد لما كانت من حقوق الادب بين  
 بل بعد العلم بصدق ان لم يبعن الله اى الفعل الصادر منه ليس من حقوق  
 الله نعم كترك الصلوة واللو الطر وسر سبله ومما يخالل عصى سيده حيث فعل الله  
 بدون اذنه وعسايان السيد انما يكون عسايانا بالله اذ الميراث بفعله والمفروض  
 انه رضى بفعله فلا يكون فعلا عسايانا وهذا التوجيه انما يفتي على اولى القائل  
 بالانقضاء وفيما ينفى كلفه لا يحق ولا يفر بحمل العسايان المورث من عسايان الله  
 ترك العبادة او فعلها بما يخالف الوضعية فيكون حاصل الفعل ان فعله ليس عبادة  
 حتى يكون النهي عنه من مقتضى الفساد بل من جهة العسايان فلا يقتضى ونسبته  
 العبادة لخصيصها بهذه العبادة اى كونها عسايانا الله مع ان مخالفة مطلق الامر النهي  
 عسايان وانما نذر المقصود من العسايان من العبادة التقوى الى الله خاصة ولا  
 يقصد فيها نفع في نهي فكان الله خاصة بخلاف عسايان السيد فانما هو ان كان  
 عسايانا الله نعم ايم لكن حتى مشترك فلا ينسب الى الله حقيقة الا ان كان المقصود  
 الاصل منه نفع اخر وجعل في الطاعة الحقيقية ونحوها العسايان الحقيقي واما  
 كان المقصود منه النفع الذي ينشئ تكون طاعة او عسايانا الله غير من باب  
 المقدسة اى يكون باعتبار حصول الطاعة الحقيقية فتد والتاكت مدعى كما ذكر  
 اولاس انهم كثيرا ما يخرجون في الاحوال مجعلا فيعلم ان مرادهم ليس ذلك  
 اى ما يفر من ظاهر الزوم التناقض كما عرفت بل مرادهم انما ذكرنا وكذا  
 نقلنا استنادا للحق ومن التحقيق وان الباعث على عدم الفساد هو الدليل  
 الشئ من الاجماع وغيره واستند لهم الى النهي تأييد لا احتجاج وهذه مسجلة  
 الفقهاء في اواب النصيب كما لا يخفى على من يقيم فكثيرا ما يستدلون بالقياسات  
 العامية والاستحسان العقلية مع ان حرمة العمل بها من مذهبهم وقد

العسايان  
 العسايان

المعصية الحقيقية

مطلع



سبق من الإشارة الى ذلك انهم ولعل التوجيه الثاني ظهر للمعرفة من التامل في  
الاول واعلم ان من حصل الدلالة في العلم استند في عدم الدلالة القوية  
الى ما ذكرناه من فقد الدلالة كالتكليف في ما تقدم وفي ثبوت الدلالة الشكفية  
ما ذكر من ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزلوا يستدلون بالبرهان على الفساد  
وربما يمكن الاستناد بالاستقراء ايضا فانك بالبيع التام في الاحكام يحصل للظن  
بان كل مورد ورد فيه النهي عن نفس الماهية كان فاسدا مثل ما ذكر من  
الاشبه وغيره مع عدم دليل على الفساد في علمه وكل مورد لم يحكم فيه بالفساد  
فلان النهي تعلق في الحقيقة بامر مقارن ووضوح خارجي مما عرفت من البيع  
وقت لذلك ولعلك بالتامل في الموردين تظن ظنا من يباين ذلك وتصدق بما قلناه  
واحتال في عدم الدليل الدال على الفساد فيها وعدم وصوله اليها في الاصل  
مضافا الى ان من استدلال الفقهاء بحد النهي عدمه ولو كان دليل آخر ككان  
اخرى بالاستدلال به من النهي الذي لا دلالة له في طائفة ولا تضمنه ولا التام  
والجواب عن الاول انه عرفت ما تقدم وان حكمهم بذلك لا عبرة بما لم يبلغ حد  
الاجماع وفي بلوغه زاهي مع انما الثاني فكل من يستدل به او يجيب عنه الا ان  
لي بعد ما لا في بلوغ الاستقراء حد يمكن الاستناد اليه ولا اعتماد عليه في  
المسئلة تتردد والله اعلم بما في الاحوال ثم ان باحقيقة تليده محمد الثاني  
نفي الدلالة على الفساد على الفساد والاحتلال في التعبير به يقتضي انصاف الى الصحيح  
اذ يستحيل النهي عن المستحيل وفيه ان الامتناع لاجل النهي فلا ذات النهي عنه  
فان النهي تعلق به نصا متمنا نعم لو ثبت الفساد قبل النهي لزم ما ذكرناه وما اذا  
كان الفساد به فلا وهذا كما ان يحصل الخاضع بذلك التحصيل الذي حصل به ليس  
بحال وانما الحال بغير ذلك التحصيل فانهم **الفائدة الثامنة** الامر للورد في  
مقام الخطأ اي اذا كان الشيء مخطوئا فامر به بقوله نعم فاذا انسلخ الامر من الحرم  
فانسلخ المشركين واذا حلقتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض  
او توهه اي يتوهم كونه محرما وليس يحرم في الواقع بدليل على تنفائه فقط اي  
الخطأ وما الذي يرد عليه من الوجوب والاستحباب فلان الباحث للعمدة محل

انتم

كما بالدلالة

تحصيل

الامر

الامر على الوجوب هو التبادر العرفي كما عرفت سابقا فلا محل هنا على نفي  
اعطى لعدم تبادر الزائد منه وما ثبت وجوبه فليس من دلالة اللفظ بل  
من القرينة الخارجة من النص والاجماع لا لابي وخالف في ذلك العلامة  
والشهيدان وغيرهم فقالوا يكون للوجوب استناد الى تحقق المقضي و  
انتفاء المانع اما الاول فلكل من الدال على الوجوب واما الثاني فلكل تنافي الموانع  
بحكم الاصل والنص سوى تقدم الخطأ وهو لا يصلح للمابعة لكون الاحكام  
باسرها متضادة فكما لا يمنع الانتقال من الخطأ الى المباحة فكذلك الوجوب  
وايضه يقول السيد لعبد آخر من الجبر الى المكسب يقيد الوجوب واما الجواب  
والنفسا بالصوم بعد الخطأ يقيد الوجوب اتفاقا وفيه المنع من كون الامر بظن  
للو جوب لان الباحث على حمله كما عرفت هو التبادر وهو محقق المبتدأ  
واقادة امر العبد للوجوب بالصوم سنة والحايض وللفضاء ما مورثان بالصوم  
عند زوال المانع والوجوب مستفاد عن الامر السابق لان امر آخر قد قيل محل  
على الاستصحاب ولعله ينبغي على كونه اقل مراتب كطلب استفاد منه وفيه  
ما لا يخفى قيل من هو من قواعد ما اذا عزم على فحاشا من فانه ينظر اليها  
لقول عند النظر اليه من لكن هل يستحب ويباح بيان على ما ذكرناه والوجوب  
فنفى بدليل خارجي قيل وجوب المأمور اذا سبق الامام بركن ظاهرا لاجاب  
وجوبه وكفى للاسودين الحجة والعقوب في المصطفى حديث ورد الامر به مع  
ان الانفعال الكثرة في الصلوة عن متروا لقليلة وكروية من هذا مع القلة  
مستحب لم مباح وكذا النهي لو ورد في مقام الوجوب لوجهه قال في التمهيد  
من قال ان الامر بعد الحرم للوجوب قال ان النهي بعد الوجوب التحريم  
ايضه في الباب الامر والنهي ومن قال انه بعد التحريم فهو الجواز قال ان  
النهي بعد الوجوب التحريم او لا باحة فقال بعضهم الثاني في طرفة القواعد  
وقال بعضهم بالاول لان النهي بعد المفسدة والامر بعد المصلحة واستثناء  
المشرب من الفاسد استند من اعتناء كجلب المصالح فقال ومن فزع المسئلة  
ما اذا اوصى باليمن والعتق وتما اختلف العامة بسبب ذلك في محتمل

فقد عرفت من مخرج القاعدة ان القاعدة انما تتردد  
في حقيقة فاقرب الجواب



فساده واحده عندهم وهو انفاق اصحاب الامن شذ ان يجمع ولكن يتوقف  
 على اجازة الوتره ونشأه ترددهم قصه سعد بن ابى وقاص فان مرض في حجة  
 الوداع فعاده النبي فقال يا رسول الله انى ما لا كثيرا وليس الى ابنة واحدة  
 انا تصدق بالنصف قال لا حديث انتهى والنهي الوارث عن صوم يوم الشك من  
 شعبان من هذا القليل والجملة فلا قوى فيه ايضا مثل ما ذكرناه في الامور  
 ما ذكره هناك من اختلاف حتى سيما المفصل في المسئلة في المعارف من فساد هذا  
 الاعتبار مضاف الى عدم صلاحية لتأسيس الحكم الشرعى والامر بما شرع من حيث  
 محال على الحكم اذ الفعل الواجب شرطه غير مقدور المكلف فقد علمنا ان الواجب  
 بالنسبة اليه بشرط ما ان يعلم الامر بالمسبوق به فيمكنه الفعل يحصل له الشرط  
 الغير المقدور او يعلمه اعدى او يعلمه احدى دون الاخر ولا يعلم احد منهما  
 ذلك ولا يخبر في صورة علمها بالتمكن وكذا في صورة عدم علمها بالتمكن فكذلك  
 صورة عدم علمها في حجة التكليف كما هو زيد عبده بالفعل في عقد ويتفق موته قبله  
 الا ان السيد يقول ببيع الاشترط علم الامر بالتمكن التكليف مع تمكنه وكذلك في  
 صورة علمها بالعدم في عدمها وان نقل عن بعض الاشاعرة القول بالصحة لكنه  
 شاذ جدا بل نقل عن سائر الامتياز على منعه ولما في صورة عدم علمه دون المأمور  
 كما امر الله ثم زيد يصوم غدا وهو يعلم موته فيه فذهب كساعة الى الجوارح  
 وينقل انه مذهب الشيخ والمحقق ذهبوا الى المنع عنه وهو مذهب الجرح  
 وسائر علماءنا فيظهر من عباين بعضهم اجماع اصحابنا على ذلك فيظهر غيرة  
 الخلاف في امره انطرت في يوم من شهر رمضان غدا وخاصة بعد الانطاب  
 او رجل افطر كل ثم جن او سافر سفرا ضروريا من غير قصد او غير ذلك  
 من الاعذار الواجبة للتكليف فدل على ان الكفاية ام لا يجزئ المنع ان الفعل  
 مع عدم الشرط يمنع وكل متنع غير مأمور به فالفعل المنع شرطه غير مأمور  
 به والصورة بينة وكذلك الكفرى للزوم التكليف بالايقاظ ولا يوجب  
 لتصح مع علم المامور بغيره ان باطل اتفاقا وايضا فانه تضمن للايقاظ بالجهل  
 لاستلزام اعتقاد المامور بالاداء الامر بالفعل المأمور به منه والواقع خلافه

٢٠٦

الافهم

ولانه

ولانه لو فرض حصول العلم لنا باخبار الخبر الصادق بموت عبده في غدا لكان  
 امره بالبيع بلا شبهة بل ببيع اصل الاشترط كما ذكره المرتضى حجة المجوزين  
 وجوه احدها انه لم يحز ذلك لزوم ان لا يكون احد عاصيا ولا لازم باطل الفرض  
 بيان الملازمة ان كل مالم يقع نقلا نقض شرط من شروطه ولا قبل من الاداء  
 المكلف فلا تكليف به فلا حجة والجواب ان الكلام في الشرط الغير المقدور  
 اذ مع افتقارها لا يقع التكليف ويلزم التكليف بالايقاظ والواجب بالنسبة  
 اليه بشرط ما الشرط المقدور فلا يكون على الثاني لم يحز لم يعلم احد  
 بانه مكلف لاحتمال ان لا يقع على صفته التكليف مع عدم العلم لا يكون مكلفا  
 بالاجماع والجواب ان الظن في امثال هذه المقامات اى ما لا يمكن معرفه من العلم  
 قائم مقام كفاية المشاهد للشيخ فاحد من بعد فانه يعلم عنه ان يتخير  
 البيع قبل وصوله اليه مع ان دفع الضرر المقتضى واجب عقلا ونقلا فلهذا  
 المكلف اذا دخل الوقت وهو صحيح سليم يمكن من الاسباب والشروط  
 فوطان يمكنه من الفعل فلذلك يلزم عليه الشرط فيه الثالث ان الامر  
 يمكن في الصانع يتشأن من نفسه كما يحسن الصانع يتشأن من نفسه الفعل فان  
 المكلف من حيث عدم علمه باستتاع الفعل المأمور به بما يتوكل نفسه  
 على الامتنان فيحصل له بذلك لطف وثواب والسيد قد يستلح بعض  
 عبده بايام مجتهد فاحضه على نهيها امهاله ولا انسان يقول لغيره  
 كذا لك في بيع عبك شل مع علمه بانه سيعجز له اذا كان غرضه استعماله كوكيل  
 وانما نهى في امر العبد وسيفظه جوارحه من الدليل الاول من ادلة المنع  
 والجواب انه لو سلم ذلك كان خارجا عن محال الاتباع اذ المأمور به ليس  
 نفس الفعل ولا يتحقق لثلاث لان المقصود به ما يحصل العلم بحال العبد  
 والوكيل وهو متنع وكل متنع غير مأمور به فالفعل المنع شرطه غير مأمور  
 بدليل نقل ولله ارباب فعل ما توهم مع انه كان مشروطا بعدم الشفع  
 الشرح لم يتحقق التكليف بدونهما ولا يجيب عنه بانه اربابهم لم يكن  
 مكلفا بالبيع الذي هو في الاجماع بل مكلف بمقداره كالايجاع وتناول

كما

فما ذكره



المدبر وما يجري مجريه والدليل عليه قوله تعالى ونادىناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا  
 وما كبره فلا شفاة من ان يؤمر بعد المقدمات بالذبح لنفسه مجريان العادة بذلك  
 والما القدر ان يكون عما ظن انه سيؤمر به من الذبح او عن مقدما الذبح زيادة  
 على ما فعله لم يكن قد امر بها الا لاجب في القدر ان يكون من جنس المقدى وفيه  
 بعد لا يخفى ولا يظهر ما يسمى وقد ظهر ما ذكرنا من ان لا يكون مدخوله واما ما ورد في  
 ابراهيم على نبينا وعلى سلام فهو من باب البداهة التي انشئت الامامية بخلاف  
 على الله فهو من باب يحول الله ما يشاء وتثبت وعنده ام الكتاب ومن خروا  
 مذهبا للشيعة وقد استدلل الامام الهام جعفر بن محمد الصمد بهذه الآية على  
 ثبوت البداهة وقال وهل يحول الاما كان وهل ثبت الاما لم يكن وقد شنع  
 مخالفوا سيما الخلفاء على الشيعة في ذلك والحق في الشيع علمهم وهو من  
 غوامض المسائل الالهية ولم يكشف فناع الابهام عن وجهه على اكثر علماء الامامية  
 حتى صار سببا لتشكيك بعضهم في هذا الباب ونحن نشير هنا الجلال الى ما ينبغي  
 به الحق والصواب على الوجهين من الخطأ ان نقول لبداهة الحقيقة اعني ظهور  
 وجه من المصالح والمفاسد الباعثة على الحكم في حكم من الاحكام على الملك العلام  
 مستحيك عقلا ومستلزم للمجهل الذي هو نقص قطعا واما البداهة في الانفعال  
 اي ظهور وجود الداعي على الفعل بعد ان لم يكن ظاهرا لم يكن كذلك واسبابه  
 على نحو ثبوت الفعل في جوارحه والام لم يكن لاستجابة الدعوات وجه اخر لا يخفى  
 للجارية الا ان المطلوب على الدعا بحيث لو لم يحصل لم يوجد لعدم ترتيب اسبابه  
 وطوعا وبغيره بحيث يترك منها الوجه لا يوجد داع اخر وهو الدعا وهذا هو المراد  
 من البداهة كما عرفت مع امكان اجابة الدعوات بعد من الضرورة وتخييل المقام  
 ان تاثيرات العلل والاسباب لسموية في حدوث القوايد الارضية اما ان  
 تكون مباشرة السوايح الارضية او لا والاول كدعا الداعي ونقص المسائل فان  
 مجرد ارادة النفس العقلية ونزغها على وجود المستول وحصول المطلوب  
 بل تقودها لذلك كونها وسائط في ايصال الفروض الالهية الى عالم المواتجب  
 القابلية والاستعداد مع علمها بوجوده المصالح وجهها الفيات واطلاعتها

بوجوه

بوجوه المسائل ولما جاء بكذلك بانه نعم لو لم يكن بتوسط الاسباب المتعاقبة  
 العلل المبرورة المعروفة له ثم ان حور الخلق الحاضرة والابدية حاضرة في النفوس العقلية  
 لعلمها باسبابها وعملها المؤدية اليها لكنها عالمة بالعلل المعهودة العادية الخاضعة  
 من انفسها من دون مشاركة السوايح الارضية والدواعي المادية ويؤمن من  
 ذلك علمها بعلاقات تلك العلل خاصة واما ما يترتب على تاثيرها بمشاركته  
 الدواعي المادية فله يلزم علمها بها لعدم علمها بتلك المشاركات ومن جعلها مالا  
 يدخل في سلسلة الاسباب الظاهرة المسقونة بل يناط بالارادة الخفية المستترة  
 في بعض الاعيان على غير طريق الاستقراء والاستقواء مثلا اذا كانت الاسباب  
 العادية المستترة تقتضي عرض مرض بوجوب هلاك زيدان فسمت الاسباب  
 وصيها ذلك هو الهلاك في النفوس العقلية لكن يحصل حدوث دعا او قضي  
 بوجوب شفائه ونزل مرضه والاسباب المؤدية الى صدره ودواعي الدواعي  
 وان كانت مستترة ايضا الى الاسباب لسموية لكن مع مشاركة نفس الداعي كما  
 هو الحال في جميع افعال العباد الاولانية فبدون انصاف تلك الحالة النفسانية  
 لا تحصل ارادة الدعاء ووجود الدواعي المادية وان كان من طبعا بالاسباب المسقونة  
 العادية الا انها ليست علت مستقلة له بل يتوقف على صادقة الامور الخارجية  
 الانفاقية واستناد الامور الانفاقية الى سلسلة العلل بالعرض لا بالذات  
 والعلم بالعللة يستلزم العلم بعلاقتها الثانية لا العرضية والحاصل ان يكون  
 سوايح الارضية معلومة للنفوس العقلية على سبيل الخبر وانما هي معلومة  
 لله نعم خاصة اما اجمال العلم الذي هو عين ذاته وليس في قضاء اوليا واما  
 تفصيلا في العلم بخصوصه الثابت له جميع الاشياء قبل وجود النفوس الارضية  
 على غلط سواء العلم الغيب المختص به نعم اشارة الى العلم بهذه السوايح الدخلة  
 في قضاء العلل العالي للنفوس العقلية والوجود النفساني وانما رتبة عن  
 القدماء العلماني للنفوس العقلية ولهذا قيل ان القضاء لا يقبل التغير بخلاف  
 القدر حيث التغير وجودا بالكون والفساد علما بالبداهة حيث ان النفس  
 في النفس الفلكي هلا الشئيد الموضو المعهود والمفروض شفاة وعدم هلاكه



من قوتها الشفا بالانطواء الى اسباب الظاهرة المستفزة الموجبة لتلك الاشياء  
 بالبداهة مثلا فان البداهة عبارة عن ظهورها ويكون خلاف ذلك فيجب ما ورد في كثير من الاماكن  
 من ان الله عليم بما يكون مخزون لا يعلم الا هو ولم يطلع عليه احد من خلقه  
 ومن ذلك يكون البداهة على كونها لا تكون في سائر العلوم المخزونة فيقدم  
 منها ما يشاء او يؤخر منه ما يشاء فان الواو من العلم المكتون الذي يحصل منه البداهة  
 العلم بالمعلولات الحاصلة من تاييد اسماء او باعتبار كنهات الارضية والعدم  
 الذي لا يكذب نفسه ولا سكره ولا تكثر العلم بالمعلولات الحاصلة من تاييد  
 التسميات والحاصلة لا مشاركة شيء آخر وهذا تحقيق لا يقع في حقيقة البداهة  
 ويحل به الاشكال الواردة عليه وعلى الاخبار الواردة فيه وقد سبق في البديهي  
 افاضل المحققين من متأخري المتأخرين والله المتعان في كل حال في العالم عتقا  
 الاحوال **مسألة** الواجب ما مطلق او موقت بوقت معين اما المطلق فقد  
 ذكرنا ان لا يدل على الفورانية بل على نفس الطبيعة من حيث هي وانما على القول  
 باقتضائه الفورانية لا يكون من قبل الوقت وسيجي مزيد تحقيق لذلك فيما بعد  
 انشأنا اما الموقت فلا يخفى ان يكون الوقت مطلقا على ما هو في اوله كما عليه  
 او ناقصا عن الثالث وهو تصور الوقت من الوقت مما لا عند مجوزة التكليف  
 بما لا يطاق او يكون القصد من التكليف به الاتيان بالقدرة التي ايد من الفعل  
 خارج الوقت على سبيل الاستيعاب كمن ادرك ركعة من الفجر قبل طلوع الشمس  
 والاول وهو المستأنصق ولا يرب في جواز وقوعه والثاني وهو الذي يدعى  
 الفعل موثوق وهو محل الخلاف فذهب جماعة الى امتناعه لانه الى جواز ترك  
 الواجب ولحق انما يزعمه العلم الضد بحجة قول السيد لعبد خط  
 هذا التوب في هذا اليوم اما في اوله او وسطه او آخره او في جزء شئت منه  
 فانك استقلت بذلك سري ولا تعني بالواجب الموسع لاذلك وان كان اشراك  
 اجزاء الوقت في الصلوة المقتضية لا يحل الفعل فيه وواقع شرعا لقوله تم  
 اقم الصلوة لدلولك الشمس الى غسق الليل ذمن البين عدم ابدته تطبيق اجزاء  
 الوقت وان كان يربها في كل جزء من الموارد وقوعها في هذه المدة في اي جزء منها

انشاؤه  
 اقامتهم اياه نامة يسكن لا يكذب  
 نفسه ولا ملا تكثر ويرسله

منها مع ان الاجماع واقع على الجزاء ذلك وكون المؤدى للصلوة في اي جزء منه مؤدى للغير  
 وذلك دال على جعله مطلقا الواجب في حين كل جزء من اجزاء الوقت ولا كان مقتضا  
 لها فيكون قوله جزءا من كلها بايقاعه مرة اخرى يحصل المصلحة وهو خلاف  
 الاجماع والاشكال المذكور لذلك او رده المانعون لا يتناعه منتف ما او لا تعلق  
 التكليف بالكل الصادق بغيره من الافراد الحاصلة في حين معين اعني الطبيعة  
 الكلية الحاصلة في حين جزء منه بدون التمام خصوصية الجزاء المذكور مدخلها  
 في التكليف كالوقوف بعرفة فان المأمور به هناك انهم طبيعة الوقوف كما رتبة  
 بالملك في جزء من اجزاء المكان دون مدخلية الخصوصية فيه واذا لم يكن مدخل  
 الخصوصية فيه بل كان متعلقا بنفس الماهية من حيث هي لم يصدق ترك الواجب  
 الواجب للعقاب والعدم الا بتركها في جميع الوقت المعين ولا يرب في ترتيب الهم  
 والعقاب بعد ذلك وانت خبير بان هذا الجواب مشكل على راي من يقول  
 بتعلق التكليف بالجزئية المطابقة للماهية لانفس الماهية نعم يكفي لزوم يقول  
 بجهة التكليف بها واما ثانيا فذلك العقاب على الترك لا يقتضي في جميع الحالات  
 بل الثبوت في حالة ما كان في صدق الواجب بهذا القدر بمثابة عن المستحب  
 فان هذا الاشكال انما نشأ من ان المستحب ما لا يكون على تركه عقاب والفعل  
 في هذا الجزاء من الوقت ايض يصدق عليه ذلك مع انه واجب والمواجب يقتضي  
 المستحب فيق ان المستحب ما لا يكون عقاب على تركه اصلا وفي حال من حال  
 تركه وهذا يرب عليه العقاب في حالة ما وهي حالة تركه مع تركه في الوقت  
 الاضال ايض والمذاق ان الواجب ما يكون على تركه عقاب لا الى بدله ثم المانع  
 باختلافه تعالى جمع من الاشاعة باختصاصه فيما يكون ظاهر التوسعة باقول  
 الوقت وبعده يعبر قضاء ونسب الى المصلحة احكاما وانما جمع من الحنفية  
 باختصاصه بالآخر ويجري فعله فيما قبله مجرى تقديم الزكاة فعلا ونسب  
 الى الكرخان الفعل المؤدى في اول الوقت لا بعد كونه واجبا او مندوبا بل في  
 فيه آخر الوقت فان بقى على شرط التكليف تنكشف كون ما ان به واجبا  
 ان كان فعلا واذ كان هذه الاقوال ضعيفة جدا سيما بعد ما عرفت من رفع

مقروا

تعلق



الاشكال الكسار سببا لا اختيارها وبسبب لفظ الجحجج اجزاء الوقت على السواء فتخرج  
بعضها على بعض بالتخصيص بحكم وكذلك الجواب القديم الى ان الوقت دون ما قبله واجزاء  
التأخير الى آخر الوقت دون ما بعده ولعمري ان السيد المرتضى وجاعلة من اجاباتها  
ولجبا ان رجاء من العامة مع اعراضهم بالواجب الموسع ذهبوا الى ان اجزاء الفعل  
من اول الوقت الى وسطه متوقف على الاتيان ببداية فيه اي العزم على الاتيان به فيما بعد  
من الاجزاء ولا كان مؤثرا الى جواز تركه لا الى بدل وهو معنى المندوب دون  
الواجب وحيث ثبت وجوب البديل بذلك وتبطل عدم وجوب غير العزم بالاجزاء  
تعيين ان يكون هو البديل قالوا ولا يثبت فيما هي العزم والفعل حكم خاصا الى الكفاية  
من الاشتغال بفعل كذا هو او العزمان فكذا ما عايناهما في معنى الوجوب التخييري في ذلك  
وتوهمنا البتة قال ويلزم لو ان المساق قبل الوقت وبعد الجواز التارك لاجزاء الوقت  
للا بديل فاذا لم يجب العزم في الوقت كان قابلا واختصاصا للحق والعلامة وسلب  
المتأخرين عدم وجوبه فالحق العلامة عليه باقتضاء البديلية السقوط لسا  
لان الاتيان بالبديل سقط للبديل منه بان الوجوب مستفاد من الامر وهو خال  
من حديث البديلية اذ لفظه اتمى الصلوة لم تقع لوجوب العزم الا وهو غير هاتين  
بالاصل بانه اذا عزم في اول الوقت على الصلوة في ثمانية ثم حصل الثاني فما الذي يرفع  
التأخير الى الثالث او الثاني باطل جاعلا ولا انما ان يكون الى بدل او بدونه  
والاول باطل لاستلزامه تعدد البديل مع اتحاد البديل منه وهو باطل لان  
وجوب البديل على جحد وجوب البديل منه والثاني هو لفظ لا اذ اجاز قول الصلوة  
في الثاني لا الى بدل جاز ولا قول ايضا للاتفاق على تساويهما في ذلك واستدل  
بعضهم بالقطع العرفي بان الصلوة مثل ان حيث كونه اياها احد العزمين وبالحجة  
فالوجدان يشهد بالفرق بين الصلوة وخصال الكفاية ولجباب شيخنا البها بتعيا  
للحق الشريف عن الاول بان العزم ليس بدلا عن نفسه للفعل حتى يتم ذلك  
بل يقع في ذلك العزم حتى يضيء فلا يكون له بدل وعن الثاني بان جحد الامر  
عن البديلية لا يمنع ثبوتهما بديل اخر وعن الثالث بان البديل هاتان شيك  
عن تركه مبتدئا الى اصل حاله فالتخيير هنا ليس بتخيير ابتداء بين الفعلين العزم

عن ٢

كالخبر

كالخبر بين الخصال بالواجب ابتداء هو الطلوع لكن ان تركها المكلف وجب سبب  
تركها العزم المذكور وهذا كما ان الصلوة على الميت وجبته على المكلف لكن ان تركها  
لم يخرج من هذه الكيفية لان حصول ذلك بقيام الغير بها وليس هنا تخيير ابتداء  
بين الصلوة وتحويل الظن المذكور بل وجوبه متفصله سبب من تركها ولا مشاحة  
في خلاف البديل على مثله وتعال السيد عبد الله بن عبد الله العلامة بان العزم الذي  
اوجبه السيد ان كان كونه بدلا من الصلوة فلا معنى له لما عرفت من الابدلية  
على امتناعه وان كان لا جحد له من الاحكام الايمان من طاعت ان العزم على  
ترك الصلوة حرام لكونه عزميا على الحرام ككون ترك الصلوة حراما فيكون العزم  
على الفعل واجبا لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين الاحمال فغلطه  
وهو غير مكلف فوفق على تقديم تسليم هذه المقدمة لكنه لا يدخل له الوجوب  
الموسع والبديل لكونه في الشئ الثاني وكون العزم من احكام الايمان لا يتاخر  
بدلية في وقت ترك الواجب اذ عزم ان يكون الشئ واجبا في نفسه لا يقيد  
بدل اخر ايضا عن بعض المواقف كنزها الاعتكاف فدخل فيه رمضان  
لنبوب الصوم الواجب اصاله عن صوم الاعتكاف كما قال بعضهم انه لو قيل لم يقع  
السيد عبد الله في المناقشات حتى يجاب بما ذكره بل ادعى ان حكمه بالوجوب ان  
كان من هذه فهو لا يدل على البديلية بل على الوجوب بالاصالة وان كان من  
تلك الميزة فقد اتفقتا امتناعها وهذا الكلام لا يبط له بالمقام نعم يمكن القول  
الشق الاول وضع الامتناع وهو شئ اخر وما اشار اليه السيد من المنع من  
وجوب العزم مطعون وقد ما في اشياء الى منع كون العزم على الحرام حراما  
او لا بل الاخبار الكثيرة تدل على انه لا يكتب على العبد هم السيئة وهو لا فوق  
بضابط الشئ عقلا وشرعا عدم انفكاك المكلف عن العزمين ثانيا لاحتقال  
التدريج مع عدم الغفلة وهو لا يخفى والتحقيق ان وجوب العزم يحتاج الى الدليل  
فان اصل عدم الوجوب والى دليل متفرد وما ذكره لا يفيح للدلالة فان انفصال  
الواجب عن المندوب غير متوقف عليه كما عرفت بالاجزاء الوقت باعتبار  
تعلق الامر بكل منهما على سبيل التخيير في غير الواجب التخيير في غير

بغيره من الواجب

بغيره من الواجب



انفق ايقاع الفعل في تمام مقامه ايضا في الباقى فالبدل عن الفعل في الجواب الاول  
هو الفعل في الجواب لان الوجوب يتعلق باحد على سبيل التخيير لا الجواب على سبيل  
التعيين نعم لو كان الفعل في كل جزء واجبا مستقلا معينا من دون تعيين كان  
سقوط العقاب سببا كمن يتقاع على ترك الفعل والعزم عليه في الجواب السابق  
تفادى مع لانه يتقاع على وجوب الفعل الكلي وهو من مباديل عليه وان تكون  
في كسب لا محاب وما ذكر من الدليل مدفع بما ذكر على انه لو سلم كون العزم الموقف  
والجواب لا يدل على المبدأ كذا في كلام العلامة بل على وجوبه مع ذلك  
الواجبات لاجل او تفصيلا ولا يلزم بوجوبه بل لا عن الوجوب وعدم المبدأ لا الكلي  
بل ينبغي ان لا يفتقر الى خلاف الأصل وظلنا في المبدأ في الجوابين دون الجواب  
فمع عدم الدليل لا يفتقر الى الجوابين بل على الجوابين في الجوابين في الجوابين  
عقلية ومنه يظهر الجوابين في الجوابين في الجوابين في الجوابين في الجوابين  
اخر المارفة من كلام الدليل في الجوابين في الجوابين في الجوابين في الجوابين  
دون نفس الفعل فان وجوبه لا يتعلق على سبيل التخيير فيكون كل منهما بدلا  
عن الآخر وانه التعيين حتى يحتاج الى بدل خارج فانما هو وما يماى ما ذكرناه  
في رفع الاشكال عن الوجهين لموسع يندفع الاشكال عن التخيير في قولنا بان القول  
يتعلق بكل واحد منهما كالمعية الشبهة ولو قلنا احد الافراد كالمعية لا شأنا  
كان اوضح اعلم ان الامر لا يتعلق بالفعل والمبدأ في الوقت باعتبار الاختيار فيقسم  
الى مجموعين والموسع وتعرفت حالها وباعتبار الثاني لا فرض التعيين والكفاية  
وسند كرها وباعتبار الاول المبدأين والمبدأين في الاشكال في الاول خبرها والوقت  
انهم يحمل خلاف وقد رفع التعبدية كما في خصال الكفاية في الجوابين في الجوابين  
والاعلام في مشتاق الاشكال ما ذكر في الموسع من انه لو كان كل واحد منهما ادعى  
الى جواز ترك الوجوب واجبا منه لزم عدم سقوط التكليف في الثاني مقال  
بعض الامور بين الوجوبين الجوع لانه لا يسقط بفعل البعض ولا شاعرة على ان  
الوجوب لحددها لا بعينه والشبهة والعقد لا على تحقق الوجوب لكل واحد منهما على  
سبيل التخيير لا يحل المكلف الاخلال بالجميع ولا يجب عليه الايتان بالجميع وابها

على بدل العزم الكلي ليس كل فعل في الوقت بينه وبين الذنوب والحدوث في وقت العقاب

الواجب ٢

فعل

فخرج عن العهدة كما انما بالواجب بالاخر وقال اخرون ان الواجب واحد من عند  
الله غير معين عندنا لان الله يعلم ان ما يفعل العبد هو الذي عنده وقد نسب  
هذا المذهب لكل من المعتزلة ولا شاعرة الى اخرى وتقرر كما نرى في انفق على فساد  
لان التعيين عند الله يقتضي سببا للتخيير فيه فان معنى التخيير جواز التخيير عند  
الايتان بتدبير ومعنى الايتان المنع من التمسك بمطعم وهو انما فاضل والقول الاول  
فاسد لان المكلف يجب لوجه واحد على التخيير والوجدان يشهد بالفوق بينه  
وبين الجمع واللفظ ان ذلك ان كل على ما يمكن للمعقود وجده ان لا يدل على اخل  
بقا شغلا الذي مر وان دل على عدمه فلا معنى لوجوب الجمع واما في الاشعار  
والاعتدال فلا فرق بينهما في المعنى كما صرح بذلك جمع منهم والذي اختلفت  
المعاني فيقول سلبه لكلام كون متعلق التكليف هو الطبيعة على مذهب  
الاعتدال ولا فرق على مذهب العدلية كما نرى هناك سابقا ولا شك في المذكر عن  
القولين مندفع اما على قول الاشاعرة ففي غاية الوضوح واما على قولنا فلم يجز  
الثاني الذي بيناه في الوجهين لموسع كما يقع الامر على سبيل التخيير ويستحق  
متعلقه واجبا قبل يقع الذي كل يسمى حراما غير ان لا وقد وقع حكم الشروع  
كالحال الاختيار والام والابت لا ان ليس له من التخيير حقيقة لعدم امكانه  
في التخيير فان متعلقه مفهوم احدا الذي هو مشترك بينهما في جميع الافراد  
لا ان يكون خلو في الوجود لاختلاف في المشترك وقد حرم بالنهاى والنهاى  
في الاختيار ونحوهما يتعلق بالجميع عينا لا بالمشترك بين الافراد فالعلم عدم اخل  
بماهية الجميع في الوجود وعدم الماهية يتحقق بعد من من اجزاء ما في اخت  
توكلنا يخرج عن عهدة التخيير عن الجوع لانه لا يترتب عن القدر المشترك بل لا  
الخروج عن عهدة الجميع يكفي فيه فيكون من افراد ذلك الجوع فيخرج عن العهدة  
بواحدة لا بعينها وهكذا القول في خصال الكفاية فانه لا يجب المشترك حرم  
ترك الجميع لا مشترك ترك المشترك فالجميع ترك الجميع لاختلاف بعينها من  
انحصار فلا يوجد في كل هذه الصور الا وهو متعلق بالجميع لا بالمشترك في  
من الحال عقلا ان يفعل من دون نوع ولا يفعل ذلك المشترك المنه عن الاستمال

الجمع

الواجب ١

الواجب ٢







اول ما يجمع قصده مع قصد الحقيقة الا ترى ان نعم المواقفة من الخطا واللبس الموجودين  
 في الخارج ليس لانهما نوع الخطا واللبس وانما هما في الخارج لا بالمعنى الاخص والاشتمال  
 ولا يفهمه العرب بعين بنية ولا اهل المعرفة والمعرفة من الغارف بان الحق في خارج  
 في الواقع فلا يزال حقيقة اللفظ لا للزم كذبته في ذلك كلف المعنى في الحقيقة لا للزم  
 ما يحكم ذلك فلا وجه للاجتماع بينهما في الحقيقة والحق في المنطوق ويجعلها  
 قسما للمعنى مع انهما قسمان من المعنى المطابق في اللغة او غير فالاول ما فعل بهما  
 كما فعل بعض شيوخ الزيد من جعل غير الخارج من المعنى مع عدم فصله لا نقاء  
 والامام ولا شأنه وتخص المنطوق بالمطابقة والتنصيص مع اشتراكها في معنى  
 الحق اذا كان حكم العقل بالملاد في قطعها وكذا لم يعرفها اما في حق  
 متبادر من اهل اللسان وان احتمل عدم ازالة الكلام لها كما جعل عدم  
 ازالة الخطا في ايض بخلاف قول ابن الجوزي وعلم ان المفهوم اما موافق لحكم  
 المنطوق وقد تقدم وانما الف وهو دليل الخطاب وهو على اسم احد  
 الشروط على ان كان الما قد ذكره في محله شئ فانه يدل على معنى على ان الما  
 الذي ينقص عن كنهه بل انما استرده اعلى من عقيل ولا يلزم الاشارة  
 بحجته لان مفاد حقيقته حسب اللغة والعرف هو الاشتراط ومفاد يفتي شئ بشئ  
 بحجته لا الاشتراط فيقول من اشتهر عن حق فقال ما لا نقصه وقد علمنا  
 وقد قال الله ليس عليك جناح ان تقصص اليك الصلوة ان خفتم الآية تعالى لقد  
 عجلت ما عجلت منه فاستلكني من عن ذلك فقال تلك صدقة تصدق الله  
 بها عليكم فاقبلوا صدقة وهما اهل اللسان وفهم ما حجة سببا مع تقوية النبي  
 لهما على ذلك ولما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فكفى بغفلة الله  
 لهم قال النبي لا يزيد على السبعين وهو دليل على فهم المفهوم والجملة  
 في ذلك هو ان دليل الاول وادلة الخالف في المسئلة وهو الموقر ومن  
 وافقه حقيقته جدا منها ان يمكن ان يقوم مقام الشرط شئ آخر فلا يلزم عدم  
 الشرط ونباية الشرط بعضها من بعض كذا ان يعصى كما ان شهادة العاين  
 شرط في قبول الدعوى وينوبها شهادة عدل وامرأتين ثم شهادة عدل

والابن

والابن منها انه لو كانت حجة الزم جواز اكرامه القنية على ان لا يكون يردن خصوصا  
 وهو خلاف الاجماع والكتاب عن الاول ان قيام شرط مقام آخر يوجب كون  
 الشرط احد الامرين لا بعينه وانقضاء الشرط مع انما يصدق بانقضاء الجميع لان الحق  
 يتحقق بوجود احد جزيئانه كما تقدم وعن الثاني بان من تبطل السالبة بانقضاء  
 الموضوع فان عدم حصة الاكرام الذي هو المفهوم قد يكون بطر بان الحلف  
 قد يكون لانقضاء حقيقة وهو هنا كذا فان الاكرام حلفا لغيره ما يكرهه فاذا لم  
 يردن التحصن فقد اوردت البقاء فيمتنع كواهم من عليه هذا مع ان ازالة  
 في الواقع خصوصه كما لا يخفى على من لاحظ التناسب مع ان الدلالة ظنية فاذا علمنا  
 الاجماع القاطع قد علم عليها **حجته** قد علم ما ذكره دليل الحق المفهوم المفهوم  
 عموم حكمه وهذا وان كان في مفهومه اشرا خاصة لا ان يجري في سائر المفاهيم ايض  
 في مفهومه الموافقة وهو المعروف بين الفقهاء سوى المغلطة لا بمعنى الشرطية فان  
 معناها على ما عرفت تعلين شئ بشئ بحيث لا الاشتغال تبقى وهذا معنى العموم والاكمل  
 كان الشرط شرطاً لان المفهوم مطلق والاطلاق يفيد العموم والاحكام كما اشترطها  
 فيكون صحيح ايض ويحل بعد عدم وجودها بل لا شك في فقدان اللفظ الدال عليه  
 والحصول فائدة الحجة في الجملة وفيه ان اللفظ الدال على الشرطية الدال عليه  
 اي على العموم ما عرفت فلا يكون مفقودا وهذا جواب عن دليل الاول والا لما كان  
 لها اي الشرطية معنى والفايدة ان كانت معنى لا اشتراط فلا تحصل بها اي الجملة  
 في الجملة بل بالعموم كما عرفت وان كانت لزوم العيب لولاها بالزيادة في كلام الحكم  
 من غير فائدة فان ازالة الشرط بزيادة اللفظ فاولم يترتب عليه فائدة حاصله من  
 ان ياد قسما تكن قبلها لزم العيب في كلام الحكم وهو صحيح ولا فائدة فيصور هنا  
 الاحتمال حكم المفهوم للمنطوق فهو عين كلامه منكون الحجة ومقتضاه عدمها اي عدم  
 حجية المفهوم فان المنكح الحجة يقول بحجة المفهوم انما هي التلاخ في كلام الحكم عن  
 فائدة وهذه العلاقة تامة تملأح مقامها ويجوز الاحتمال بكون ادعاء محذور  
 الهندية فلا وجه للمعنى بالحجة وعلى هذا فلا بد من القول بعدم حجية المفهوم  
 لا حجية في الجملة وعدم القول بعمومه فعلم ان الباعث للحجة ليس ذلك بل

فيكون صحيح ايض ويحل بعد عدم وجودها بل لا شك في فقدان اللفظ الدال عليه  
 والحصول فائدة الحجة في الجملة وفيه ان اللفظ الدال على الشرطية الدال عليه  
 اي على العموم ما عرفت فلا يكون مفقودا وهذا جواب عن دليل الاول والا لما كان  
 لها اي الشرطية معنى والفايدة ان كانت معنى لا اشتراط فلا تحصل بها اي الجملة  
 في الجملة بل بالعموم كما عرفت وان كانت لزوم العيب لولاها بالزيادة في كلام الحكم  
 من غير فائدة فان ازالة الشرط بزيادة اللفظ فاولم يترتب عليه فائدة حاصله من  
 ان ياد قسما تكن قبلها لزم العيب في كلام الحكم وهو صحيح ولا فائدة فيصور هنا  
 الاحتمال حكم المفهوم للمنطوق فهو عين كلامه منكون الحجة ومقتضاه عدمها اي عدم  
 حجية المفهوم فان المنكح الحجة يقول بحجة المفهوم انما هي التلاخ في كلام الحكم عن  
 فائدة وهذه العلاقة تامة تملأح مقامها ويجوز الاحتمال بكون ادعاء محذور  
 الهندية فلا وجه للمعنى بالحجة وعلى هذا فلا بد من القول بعدم حجية المفهوم  
 لا حجية في الجملة وعدم القول بعمومه فعلم ان الباعث للحجة ليس ذلك بل



ذا كذا لان التباد والعرفي وعدم تحقق معنى الشرطية بدونها وان قد عرفت انه كما  
يقض الحجة فكذلك يقض مفهوم الحق الغزالي بان العموم لفظ يشابه دلالة اللفظ  
للمستحبات ولما تشكك المفهوم او الحق لا يتكسك بلفظ بل بسكونه ولجيب عنه  
بان المنع من شبيه عام ان كان لان العموم لا يطلق الا على الالفاظ والمفهوم ليس  
بلفظ فذلك ان لفظي وان كان لا يدل على اشتغال الحكم عن غير محل اللفظ في  
المفهوم وثبوته في الحق كان باطلا لما تقدم من الدلالة وايضا فان العموم معني خاص  
للفظ لا نفس اللفظ فقولنا ان العموم لفظ يشابه دلالة اللفظ فيه تسامح وتطير عن  
الخلاص في مخرج منها لا يستلزم كقولنا ان كان الماء قد كثر لم يجز شئ على  
بحراسة الماء الجار الماء ما غير ذلك مما لا يخفى في تأنيها مفهوم المحر وهو مفهوم  
ملا انعم وان يد الامور وانما غرضنا ان يكون في ذلك ان ذكر الله وجلت تلويمهم و  
غيرها التقدم بالحق والتأخير واللفظ واللام في بعض الموارد وغير ذلك مما هو  
مذكور في محله في باب نقص من علم المعاني التفصيل المذكور فيه وهو الصفة على  
الموصوف وبالعكس واحوالها وشرايطها وقسامها فهذا ايضا يكون الكلا فيهما  
واجبة اذ غير تاختلاف الاختصاص والتفاضل في كبر وجعل من المتكلمين في تقديم  
ما حققه التأخير منه لانه لو قلنا المحصول كان عكسه كل شيء لا تخاد الموضوع والمحول  
في اصل والعكس والجواب ان الفرق ظاهر اذ لا بد من اجزاء المطلق على العموم بالحق  
منع ما هو محقق في الاجل وهو استلزام كون التبدل اعتمد من الخبر وهو غير جازم  
بجمله لا عكس فيكون كون الخبر اعتمد من التبدل فيبقى على حاله فتم وانما المفهوم  
الغاية نحو حصول الالف واللام وذلك اوضح من سابقه لان التبدل في مفهوم  
ذلك المتكلمين للوصف فيه جازم بحيث لو كان الفرق واضح يشهد به الوجدان  
واللفظ موضوع بحسب اللفظ لانه انما الغاية كاصحوا به ولا اي وان لم يكن ما بعد  
الغاية في العالم قبلها في الحكم لما كانت الغاية غايته وهذا هو العرف ايضا اوضح من ان  
يجتاز الى البيان بل هو العدة في الحجة والتأخير في الموضوع لان انتهاء الغاية فقد  
او بدعيه ان لو كان ذلك لكان الالفاظ بالتطوق لا بالمفهوم ولما ان التصريح  
بجمله موجب الجواز ولم يقل به احد وفيه ان مدلول المنطوق كونه نهاية

والماضي  
وقد اورد بعض من ان هذا الجواب اذا كان جازما لكان  
واما اذا كان معوقا فهو غير جازم لان التبدل في مفهوم  
الاستحباب لفظي وعلمي والخطام فيهما المفهوم من التبدل  
ولا يستلزم بطلان التأخير بل هو فيهما المفهوم من التبدل  
انما هو في مفهوم التأخير بل هو فيهما المفهوم من التبدل  
فالمعنى ان هذا الجواب اذا كان جازما لكان

وهو ليس عين كون ما بعد في العالم قبل حتى يكون منطوقا بل يستلزم دفع اللام  
مما ذكر كونه اللزوم بشارا ولعله بان واحد في الجوز فيفهم ان حاله حال سائر الالفاظ  
الالفاظ في اللفظ في ان لا يجب خلافه في الجوز فلا هذا او جعله ان من مفاد الغاية  
انتهاء الحكم لا الحكم عليه فمفهومه هو الالف واللام بعد تسليم ان منطوقه يستلزم  
لوجه الجواب لمفهوم من الالف واللام لان لا يكون ذلك الخطاب متعلقا به انما الالف لان  
صوم الدليل هل هو واجب بدليل آخر او حاصل ان الوجه بالاستفاد من الخطاب  
يكون الدليل وهو يدل على ان الدليل ليس صوم واجبا من هذا الخطاب فلا ينافي جوبه  
من دليل آخر وفيه ما فيه من الخطاب لان الجواب وان كان مستفاد من الخطاب  
لكن الاستفاد من الخطاب ليس قيدا للجواب ان الخطاب به لا يرتفع ويكون  
القياس المذكور محظوظا في انتم له الغاية بل المحظوظ في تعلق التبريد مطلق الجواب و  
طبعه يكون اخرون الدليل فيكون الدليل متفاد عنه مطلق الجواب وفيه مفهوم  
الافعال فانهم والبعدها مفهوم الغاية نحو الالف فيكون الصلوة التي هي مفهوم  
والعرف يمكن هذا ايضا بالحجة وهو الباعث لادراك ما يق من ان الشرط في حجة  
العلامة الذي كان في العلة وقت الحلول انما اثبتت على سبيل الحكمة والالزام  
تحقق الحلول عن العلة وهو غير جازم عقلا ما لا يخفى تام لان العلة الشرعية معقولة  
ولا علة ليس كالعلة العقلية بوثائق حقيقة حتى لا يكون خلفها عن محلولاتها  
فما سها ما مفهوم العلة حتى عند جملة من الاصوليين قبل لانه لا اثر في قوله نعم  
ان تستغفر لهم سبعين مرة فليكن بفضل الله لهم قال لان ذلك على السبعين وفيه ما  
من قبل مفهوم الشرطية كما سبق قال الشهيد الثاني وذهب لمحققين الى انه ليس  
بجوابه الا بدليل منفصل كما اذا كان العدة على عدم امري ما يدل على امتناع  
ذلك الامر في الزيادة لوجود العلة وعلى ثبوته في المناقصة لا نقاشا كما حدثت  
العقدين وكذا اذا لم يكن عقلة ولكن كان احدا العددين داخلا في المذكور في الدنيا  
كان الحكم باخطا وان لم يكن جازم جازم المائة يدل على انهم المائتين ولا يدل على  
التناقض ما اثبات ولا نفى وناقض الحكم بايجاب اعداد او نفيه او باحتية  
فلا يدل على ذلك في المناقصة ولا دلالة فيه على ان لا يثبت في التام وهذه

الافعال



المفروض ان استثنائها راجع الى مفهوم المواقف التي لا شك في حجيته فالحال ان عدم  
 حجيته مفهوم العلم وخلافه الاستدلال حجة على الحق لا شيء وسببه كالمفهوم والاعتقادي  
 قال نعم وهو محتمل ان لا يكون له العلم الحق والمفروض ان العلم الحق يكون حجة  
 ويكون من قبيل الاستدلال لا انما هو المعرفة وما لا يكون للاستدلال حجة في الاستدلال  
 نعم وهو من قبيل الاستدلال ما لو قال نعم فلو كان ذلك لم يكن العلم الحق حجة في الاستدلال  
 وجوابه لا نعم وهو المفروض لانه لو كان كذلك لم يكن العلم الحق حجة في الاستدلال  
 على ان رتبة الاستدلال لا تقتصر على العدد المذكور في المثالين المتقدمين او على ان رتبة  
 مطلوب شرعا وحقوقه ان كان عدم اعتباره والتراخي حجة وعدم الاعتداد بالمفهوم  
 من طرف المبدأ لا جلد للعلم الغير المتكامل في حقه كالكلام بالحق على جواز التراخي  
 وهو ان لا يجب بل يمكن ان يقع ان حجة التزايد لا جلد حصول العدد على طرفه فمناه  
 والمفهوم ما كان مستلزما لعدم الاتساق في عدم جواز انما نقص تطعا  
 واما مع وجود القوابين فلا شك في اعتبار المفهوم وكذا الحال لو قال ان حجة  
 ان اعطيت فلا انما فانما على كماله احيى فوالد ان يقع ايضاً على التبع الذي  
 لظهور صدق اعطاء الاف مع اعطاء الان يد والعرف يحكم بالاولوية ايضاً  
 وسادسها مفهوم القيد وهو من قبيل العلم بعد الخلق ما لا يشتمل على شرط  
 والصفة والغاية والاستثناء والحال في التميز وغير ذلك من القيود الا ان  
 الفرق بينهما ان يظهر في دلالة القولين الحالية والمقالية العقلية واللفظية  
 على كونها في العلم لانه فانه لا يتصور احد في حجة مثل ما يظهر كونها من  
 احد لا احد من سوق الكلام كقوله المودة التي ملكك نفسا بعد المودة  
 ولا المودة عليها من يحكمها في جازي وسبب ذلك لبعضها فيما بعد التبدل  
 والدلالة وانما تسمى بالعلم في وجود عدم انصاف العقلين اليها فلم يعلم  
 انها الاحتمال انما لا يوضح او فوالد اخر من قبل يتبادر ومنها الاول ويكون هو الظاهر  
 من اللفظ من حيث هو ولا يلزم على الاحتمال ان لا يجمع وجود القويته فانهم  
 و سابعها الوصف وقد عرفت ان مع العلم بكونه اخترا انما يدخل في مفهوم  
 القيد ولا شك في حجيته وكذا مع العلم بكونه كاشفاً لا يكون حجة انما الكلام

مع فقد القوابين الخارجية فهل المفهوم من الاقوال عرفها هل القيد لاحتمال فيكون ذلك  
 في ان مفهوم القيد لا شك في حجيته او حجة في مفهومه فلا بد من ان لا يشهد الثاني انما  
 يكون مفهوم القيد على الوصف حجة عند القابل به اذ لا يظهر القيد ما يذهب عن  
 الحكم فان ظهرت له ما يذهب اخرى لم يدل على النفي فمن الغاية ان يكون القابل عن  
 تلك الصفة ان في الحكم من الصف بها او يكون رجوعا بالسؤال كالمسائل مثلا عن  
 سائفة الغنم هل هذا كان فعال في سائفة الغنم زكوة فلا يدل على النفي لان ذكر  
 السوم والحال هذه لطيفة كلام السائل او يكون السوم هو الغالب فان ذكره  
 انما هو لاجل غلب حصوله في هذه اشياء ولذا يقولون ان الشرط والصفة اخرها  
 اذ اوردت مورد الغالب لم يكن به اشارة او كان نورا الخفي لم يكن بمفهوم مجرد  
 نحو ان تقولوا لا ذلك خشية اسباق ولا تكونوا متيائكم على البقاء ان اردن خصنا  
 والحب من غير حيث تهم مع افادته لهذا الطلب كيف فرغ على حجة مفهوم العلم  
 وعدم ما امكنه انما تقطع في حجيته وتزيد ولعلها اقرب واما الشيخ فانه  
 وجاعته من اصحابنا ووافقه من العامة الثاني وما لك ولحد ولا شعري لا انما ذكر  
 من انه لو لم يكن حجة لزم العبث في التخصيص فان القول بالحقبة كثيرة كشدة لاهما  
 لبيان الوصف حمل الحق وجاعته السامع اليه كان يكون ما كان السامعة مثلا دون  
 غيرها او كونه مستوعبا عنه دون غيره او كان غير عمل الوصف متيائ من قبل وغير  
 ذلك ونحو الاستدلال باستدلال اي عبيد بقوله في الحق حجة عقوبته و  
 عذبه انما حجة في استدلاله اذ ليس من اهل اللغة والوصف من اجتهاد مثلكما  
 ترى من الغنم العربي ولذا نرى انهم يقولون انه يشع بالعلية ان لم يكن مثل  
 سائر القيود في شدة الوضع الا ان حصول الغنم في المعرف العام لا يمكن ان كان  
 وانكبه المضيف وروايت الاصوليين لان الدلالة لا بد وان يكون باحدى ثلث  
 والطائفة الثمينة مفقود ان الجماع والاكابيت الدلالة بالنطق دون المفهوم  
 الا انهم من شرطه الذوق الذي هو مفهوم لان تصور الزكوة في السائفة  
 لا يستلزم عدم ما في المحل وتكون العقل بكونها في ما عداها كالحصول  
 الخلف في كثير من المراتب فلا يكون ملازمة له جواب ان التزم لا يخص في العقل

او هو انهم

على ان حجة لا يحل عقوبته  
 حجة في مفهومه  
 حجة في مفهومه  
 حجة في مفهومه

مفهوم



بل الدورى العرفى كان وهو ثابت وان لم يكن وضوحه كسابر القبول والدلالة للطائفة  
 يختلف بسبب القرينة فالأولى على وعلى الخيال فلو ان لم يكن حجة لكن يبنى به  
 في مقام التأييد قطعاً ويخرج شاهداً وبأولى قرينة يقيس بالأول وهذا القدر مما  
 لا يمكن احده من المنكرين بحجة مفهوم الوصف وسيجب فيها بعد ان بفضل القاصدين  
 تدبره روى على الفقهاء في ثباتهم الحكم الخالف للأصل في نصوص الدلالة عليه إلا  
 بمفهوم الوصف مع اعتدالهم في المأول بعدم بحجة كما استدلالهم بحجة  
 محمد بن سلم الدلالة على ثبوت خيار الحيوان للشئى ثلثة أيام على عدمه للبائع  
 مع انه لا يدل إلا بالمفهوم ولم يدرك انهم وان انكر بحجة المفهوم لكنهم يقولون  
 بالاشعار التام وانما يادى قرينة تنضم اليه يصير حجة فقول بعد ذلك في  
 خيار الحيوان البعان بالخيار مالم يفرق ما قوى شاهد على ان كان فيهم المفهوم  
 في ثبوت منه لمفهوم الزمان والمكان وهو حجة عند جماعة وانكر المحققون قبل  
 من فروعه ما اذا ادعى عليه عشرة حاجاب انه لا يثبت ذلك اليوم فهل يكون  
 اقوالاً في غيره فقول لا يثبت الاقوال بالمفهوم ويلزم القائل بحجة الدورى فيكون  
 اقوالاً بالمعجل والمأول على غيره في يوم كذا وكان كذا الخالف فانه  
 لا يصح وكذا سائر العقود والاشياء اقوالاً والمظن انه يطل في الوكالة ونحوها وان  
 لم نقل بحجة المفهوم لان الوكيل لابد ان يقتصر على مدلول اللفظ ولا يتعدى  
 عنه اللهم الا ان يقال انه على القول بعدم بصيرته لا يجب فصولاً موقفاً  
 على الاجارة وعلى القول بحجة يصير باطلاً للدلالة على عدم الاذن والرخصة  
 وانما مفهوم اللفظ على الحكم بالاسم طلباً كان ارجح لقولنا الملوقة واجبة فانه  
 لا يدل على عدم وجوب غيرها وليس حجة عندنا وعند جمهور العلماء خلافاً لابي  
 بكر الى تاق والخاسلة والصير في الشائعية وبعض المالكية لعدم الدلالة بالوقوفها  
 الثلث فان اثبات شئ لا ينفى ما عداه لانه لو كان حجة لزم ان يكون قولنا زيد  
 موجود وعيسى رسول الله كقولنا زيد على ما عدا زيد ليس موجوداً وما عدا عيسى  
 ليس رسولاً بل كان مطلق الخبر عن الانص بالاعم كذا يجوز زيد انسان اجتزأ بيان  
 التخصيص لا يدل من ثابته ونفى الحكم عن غير محله امر لم يصلح للتخصيص والاصل عدم

غيره وبذلك ان قلت لست زانياً وليست فعل كذا فهم منه الكتابة بالخاطبة  
 غيره بانها زان او فعل والواجب بعضهما بل جود عليه المحل والحيث من الاول  
 فانه فان تولد التخصيص كثر منها فعلى غير المحل الاجتهاد دون غيره وعن الثاني  
 ان لا يفهم من مجرد اللفظ بل مع القواين العامة والذاتية بالتخصيص بالخاطبة عند القائل  
 به فتفطن ومن فرغ هذه المسئلة مالى وكل جماعة في بيع او شراء ثم خصص ولعلنا  
 بالاذن فانه لا يكون رجوعاً عن اذن الجماعة الا مع القرينة الخارجية وما لو اوصى  
 بغيره لزم ثم لغو وقيل لا يكون الثاني رجوعاً بل يشترك بينهما بناء على القاعدة  
 والا قوى انه رجوع لكن لا من جهة المفهوم بل من جهة ان الظاهر تمام الملك وحصول له الام  
 تناقض فلهذا قرينة على الرجوع فان قلت ملك بحجة المفاهيم في كل منها لا يعنى اما  
 ان يحكم في المفهوم بالموافقة بحكم المنطوق والمخالفة والاول قياس وتعدى عن  
 مدلول اللفظ بالاتقينية والثاني قول بالحجة فاجتزأ النزاع وماذا يفعل المنكر فيه  
 قلت ان وجد عنده دليل من الخارج يدل على احدهما اي الموافقة والمخالفة  
 رجح اليه الى دليل الدال على احدهما وكان ذلك على بالدليل لا قياساً وتعدى او  
 عملاً بالمفهوم ولا يمكن دليل خاص من نفي الرجوع يدل على احدهما متمسك بالاصل  
 وعمل عقضى القواعد فان كان حكم المنطوق موافقاً لما ثبت مثله المفهوم وكما  
 عملاً في المفهوم بالاصل فلا يكون تعدى ما قياساً نحو ان كان الماء قد نكح لم يحل  
 خبثاً وان كان مخالفاً للاصل اثبت نقيضه لمفهومه بالاصل ولم يكن عملاً بالمفهوم  
 فالمعنى واجبة لانه اذا لم يوجد دليل في حجة موافقة المنطوق بالاصل على حكم  
 المفهوم حكم المنكر بالمخالفة والمثبت بالمخالفة واذا وجد دليل خاص في حجة  
 المخالفة للاصل على موافقة حكم المفهوم له حكم المنكر بالموافقة اذ الدليل يخص  
 بالدليل الخاص قطعاً والمثبت يحتاج في هذا المقام الى استعمال قواعد التعادل  
 التي ترجح لمعارضه الدليل الخاص بالمفهوم فاما ان يرجح المفهوم عليه او يتوقف  
 فظهر من خلاصة مع المنكر انهم واما ان يرجح الدليل عليه وحكم عقضه فبالموافقة  
 في الراى **الخاتمة في الرد والقرينة** قد تقدم ان ادوات العموم حقيقة تبرز  
 مجازاً في التخصيص وتقدم عند اللفاظ الموضوعية بحسب اللفظه ومن جعلها



اجمع المحل للام انه يفيد الاستغراق اجماعا من اجماعنا حيث لا يفيد ومحمقوا  
 مخالفتنا عليه ايضا وربما خالف فيه بعضهم من لا يفيد به وهو من لا يعتد به ولا  
 يلتفت اليه والكلام في اللفظ العبر عنه بالجمع نحو الذين والرجال لا في لفظ  
 جمع ثم انه يطلق على الاثنين بخلاف كاصح يرجع من المحققين كالامدى  
 وابن الحاجب والشهيد الثاني لان مدلوله ضم شئ الى شئ وللان لفظ الجمع  
 ايقن فان اقله ثلثة وللان عند الاصوليين والفقهاء بين جمع القدر كالنفس  
 وجمع الكثرة كلفوس على خلاف طريقتي الفخريين فانه اصطلاح خاص مناهم و  
 لو سلم انه اصطلاح اللغة فلا شك في عدم فهم الفرق بينهما في العرف لعمام  
 ويظهر الثمرة في الآية الواردة في وقوع الدم القليل في البئر وغيرها من مباحث  
 الاثنا عشر والوصايا والوقوف والندى وغيرها كالنكوة في سياق النفي فانها انما  
 تفيد العموم اجماعا سواء اشرها الثاني نحو ما اشد قائما ما اشرها عاملا نحو  
 ما قام احد سواء كان الثاني ما لم ام لم ام ليس ام غيرها ثم ان صدقت  
 على القليل والكثرة كشيء ولا نزلت في كاحد وصيغة بل نحو المعنى بل  
 او دخل عليها من نحو ما اجازي من احد او كانت واقعة بعد الا العامة عمل  
 ان وهي لا التي لشيء كشيء فواجب كونه العموم وتصدق به النكاح والاصوليين  
 وما عد ذلك نحو ما في الدار رجل ولا رجل قائما ينصب الخبر للخاصة منه مذهب  
 اجماعا مذهب جيبويه وهو في الاصوليين وهو العموم الا انها ظاهرة فيه لان  
 ولذا يجوزون في الفتنة بالقرينة تقول ما فيها رجل بل رجلان ومذهب  
 المبرد والجرجاني والزمخشري في تفسير قوله نعم ما لكم من الخير ما ياتيكم  
 من اية عدم قيل يشتمل من حكم النكوة في النفي سلب حكم من العموم نحو ما  
 كل عدد زوجا فانه ليس حكما بالتسلب في كل فرد من العدد ولا يمكن في  
 العدد زوج بل المقصود ابطال ما ادعاه الوجوب من العموم بقوله كل عدد زوج  
 نالو مال المدعى ليس في بيته حاضرة خلف المدعى ثم جاءه بيته فانه لا يمنع  
 ولو قال لا بيته في فلا قوى انه لا يمنع لان قوله لا يعرفها او يشهد او ساير  
 الادوات العموم المشار اليها وجهه الوجه لغيره لغيره الخوين وفهم

٧٣  
 العرف يساعده ايضا والتكثير في سائر الاثبات لا يفيد لغة الا اذا كانت في معرض  
 الامتنان نحو فيها فأكثرة وتخل ومان فانه يفيد العموم فان الامتنان مع العموم  
 اكثر ومن فزع الاستدلال على ظهوره في كل ما انزل من السماء ام ينبع من  
 الارض لقوله تعالى ونزل عليكم من السماء ماء ليطرركم به وانى لا تكون في عرض  
 الامتنان لا يفيد قال في التمهيد وذكر في الحصول كلاما ينافي هذا نقلا عنها  
 وقعت في الخبر نحو جاء رجل فانها لم تعتم وان وقعت في خبر نحو اعتق وقت  
 عمت عند الاكثرين بتدليل الخروج عن العدة باعتناق ما شاء والظاهر من هذه  
 عموم البدلية لا الاستغراق كما يفصح عن دليله فيكون الخلاف في الجملة  
 دون عمومها وعدم عمومها في الخبر لان الواقع شغل النفس بخلاف الامر وعلى  
 اي حال فلا يفيد العموم بحسب اللفظ بل يعوذة القرينة العقلية في  
 بعض المواضع وهي ما اذا عرفت عليها الاحكام الشرعية وهي ان حملها على  
 البعض المعين يحتاج الى مرجح والغير المعين اخره بالجهل فلا بد من حملها  
 على العموم واعلم ان مدلوله النكوة بحسب لوضع قد يكون نفس الماهية  
 لا نحو حتى وذكر في الجمع اذا قامت قرينة خارجة على ارادة الاستغراق  
 يكون لا يستعمل معها حقيقة اذ اللفظ مستعمل في الماهية خاصة وخصومية  
 الاستغراق تفهم من القرينة الخارجية واما ان يكون الفرد المنشأ كما  
 سنشير اليه فيكون مع قيام القرينة على ارادة الاستغراق منها جاز فان  
 قرينة الاستغراق تعاقب الخصومية المستفاد من وضع اللفظ وسنذكر  
 عن قريب انما قيام القرينة على ارادة الاستغراق من اللفظ جاز فاما ذكرها  
 مبني على ان المراد من القرينة الا في ذكرها القرينة الخاصة بالدالة على ارادة  
 خصوص الاستغراق من اللفظ وهو ما لا يحال تجل في هذه القرينة المشار اليها  
 هنا فانها في الاول لا تنافي الحقيقة كما اشيرنا اليه في القسم الثاني وان لم يكن  
 مجازا الا انه نظير ما قد مناه في وجود النكوة مورد الامتنان انما كانت هذه  
 القرينة قرينة عامة يدور حكم العموم يدور وانها كان هذا القسم ايضا  
 ملحقا بما يفيد العموم لغتنا استهنا في الدوران وبهذا الغيبة يمكن ان يقر



ان قوله نعم وانزلنا من السماء ماء طهورا في هذا العوم من جهتين احدهما كونهما  
 في موضع الامتنان كما مر في الثانية كونهما في الاحكام الشرعية وفيه العوم فمهم  
 وكذا قوله نعم ان تكون فجارة عن تراش يقيد العوم من جهة الثانية فافهم وعلوم  
المطلقات من هذا القبيل هي عوم ثابت من القرينة العقلية دون الوضع اللغوية  
 ولذا تصر على انفراد السابقة والمتبادرة دون غيرها فان الدليل العقلي دل على  
 عدم جواز التبرع عن غير مرجع مع شيوخ بعض الافراد بتأويلها لا يكون المرجع  
 مقنونا او المطلق في الحقيقة بل لا يمكن في سياق الاثبات وان كان مدلول  
 المطلق نفس الماهية لا بشرط ومدلول النكوة الفرد المنتشرة فان الماهية لا  
 وجود لها في الخارج الا في ضمن افرادها والتكليف يتعلق بها حقيقة الا انه في  
 المطلق حقيقة مطم قطعاً كونه مستحقاً في نفس الماهية ولا استحقاق يفرض من  
 القرينة بخلاف النكوة لانها في الغالب عيان كما كان هذا القسم من الجان  
 اي ما يكون لها قرينة كلية متكيفة بالحقيقة في كل ما تراه ايضاً فافهم وراجع  
 بالنكوة فوعلا في الابهام وقادة العوم على سبيل المدلية فلا بد ان منها فرد  
 خاص معين في الواقع مخصوصة باللفظ على رادة الاستحقاق غير معلومة  
 بل فرد منتشر من بين الافراد نحو اتنى برجل ردة ماديات فردية مخصوصة  
 باللفظ على رادة الاستحقاق وهو الكلي التفضيل من النكوة وهو يجوز في شرع  
 التخصيص وتدل على فيه عياناً كذا في المبدأ نحو من خبره من جردة وقيل في  
 غير غرض نفس ما لو كانت قد تمت وفي المقام اي اهل اللغوي وقيل في اللغوي  
 الحلي اللام خلاف فقيل بالاستغراق واختاره الشيخ وبعده جماعة من الاصوليين  
 ونسبه في التمهيد الى علماء البيان وقيل بالعوم العقلي كالمطلقات فهو كالتكوة  
 في سياق الاثبات لا يفيد العوم لغة وقيل ولعله المعروف من علماء البيان  
 ونقله الامد عن اكثر من وافق والى ذلك عن الفقهاء بالاشتمال بين الحاق  
 اللدبة المعروفة واختاره صاحب المعالم والحق باختار الحق الشريف للشيء  
 ومن اخرجها من كونه موضوعاً للجنس المعروف فان اللفظ موضوع للطبيعة بلانية  
 واللام للتعريف والاشارة ومقتضاه دوران الحكم مع الطبيعة في ضمن اي فرد

الشيخ

كان احتج الشيخ واتباعه باقتضاه بالجمع والمثل السابق اهلك الناس الذين  
 البيض والذين بالاضف وحجة الاستثناء منه في قوله نعم ان الانسان لو خسر الذين  
 آمنوا واجيب بان هذا الاطلاق عيان بدليل انه لا يطرد اذ لا يبق اهلك الناس  
 القوس السوابق والجانبة الحسان والطعام الطيبة وكذا لا يبق اهلك الرجل  
 الا المؤمنين واعتبر عليه صاحب المعالم ان الظاهر ان الاعمال لا تتركز في قاعدة الفرض  
 العوم في بعض المولد حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف على الاستحقاق  
 حقيقة وكونه احد معانيها مالا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام في الماهية في  
 دلالة على العوم مطم بحيث لو استعمل في غيره كان عياناً على صريح العوم التي  
 هذا شأنها ومن البيان ان الحق لا يثبت ذلك بل كونه حقيقة في هذا المعنى  
 واثبات الشيء لا ينافي ما عداه اقول في منظر كيف وتصور التكوين لعمومهم  
 بعدم وضعه وكونه عياناً لا يتكرر وتصور الحق لا يفتقر الى بل مدلول  
 اللفظ نفس الماهية من حيث هي ولا استحقاق يفرض من القرينة قل وقد  
 يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة الاستحقاق نحو ان الانسان لو خسر  
 اشبه باللام الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي ولا من حيث  
 تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل حجة الاستثناء الذي  
 شرطه دخول المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقير ان ادراكه على الحقيقة  
 باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون بجميع الافراد وبعضها اذ لا واسطة  
 بينهما في الخارج فاذ لم يكن البعض لعدم دليلها وجب ان يكون الجميع والى  
 هذا ينظر صاحب اكتشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستحقاق  
 الى ان قال ولما حمل ان اسم الجنس المعروف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة  
 من غير نقل الى ما صدق عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحو  
 علم الجنس كاسامة والملحمة معينة منها واحد واثنين ام جماعة وهو  
 العهد لخارج نحو علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة  
 وهو العهد الذي هي ومثله النكوة كرجل واما على كمال الافراد وهو الاستحقاق  
 ومثله كل مضاف الى كونه وقال الشريف في جابرية على شرح التلخيص

في المشر



على قوله والحاصل أنه لا ينبغي عليك الفرق بين أقسام العرف وبين اللام وبين  
 ما أورده من النظائر فإن دلالة العرف باللام على تلك الأقسام باللام لا معنى  
 القرينة ودلالة النظائر بجواهر اللفظ وهذا هو حاصل كلام القم في الإيضاح فإن  
 هكذا أتباع الحلافة والافلاحيان يقررون على ما يوافق المتن من الأشعار يكون  
 العرف باللام في الاستغراق من فروع الحقيقة كما قرروا أنه انفاو بالجملة تكون  
 اللفظ موضوعا لكل من هذه المعاني بوضع مغاير للآخر على الاشتراك ثم وسأ  
 ادعاه من عدم الخلاف على واضح الفساد فإن كونه موضوعا للحقيقة مسلم إذا لم يرب  
 في كون مادة اللفظ مع قطع عن النظر عن التنكير والتعريف موضوعا بآراء الماهية  
 من حيث هي بل دلالة على خصوصية الفرد فلو جئنا بها كقوة صارت منقولة  
 بحسب الوضع إلى فرد غير معين منها فإن التكون موضوعا لفرد من الأفراد فاطلالة  
 على أصل وضعه تعرفت حتى يتبين أن تلك الحقيقة بنفسها مرادة من اللفظ  
 وج فوضعها بعد دخول اللام عليها بمعنى غير معناها الأصلي يحتاج إلى إيراد  
 من أمارات الحقيقة وهي لو لم يكن على خلاف ذلك حيث كان سائر المعاني غير  
 مطردة ولا متبادرة من اللفظ وج فلا أقل من عدم الدليل على الوضع الثاني  
 المستعمل بآراء كل منهما وهو يكفي للجارية بناء على كون المجاز غير من الاشتراك  
 بل الظاهر لا يلزم المجاز أيضا فإنه إذا فهم الاستغراق أو العهد من القرينة  
 الخارجية وكأله وكان اللفظ مستعملا في نفس الحقيقة كان الدالين على  
 مدلولين واستعمال الكل في الفرد بهذا التبع ليس مجازا بل حقيقة والحقيقة  
 أو كل من المجاز والاشتراك نعم لو أريد خصوصية الاستغراق أو العهد  
 من نفس اللفظ كان مجازا ويشهد له عدم الإطراء وعدم التبادر ولا  
 بأن كان اللفظ هو الذي كان صريح به الشريف أيضا ولا هذا التحقيق أنه لو وجد  
 قرينة خارجية تدل على إرادة خصوص الاستغراق من اللفظ كما في الآية التي  
 استشهدوا بها حمل عليه وكان مجازا ويشهد له عدم الإطراء وعدم التبادر  
 ولا بأن كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي على التحمل لغير البهم خاصة  
 وإنما فهم الاستغراق من القرينة العقلية وهو أن المطلق في الكلام ينف

سبل

على الواحد والطلاق

الربعة

الشريعة بإعداد الماهيات الخارج وهي مما لا توجد إلا في ضمن أفرادها وترجع بعضها  
 على بعض من جملة من يرجع إلى العمل على غير المعين أفرادها بالجملة فلا بد من  
 العمل على الحقيقة الخاصة في ضمن أي فرد كان فهذا ليس مجازا بل حقيقة  
 فعدم ذلك أن المفرد المحلى باللام حقيقة في نفس الماهية المعروفة  
 خاصة وإنما فهم الاستغراق فيما يفهم من القرينة الخارجية في العمل  
 الخارجية يفيد العموم نحو حمل قوله البيج وكذا النواهي على نفوس الزنا الصل  
 الطبيعة التي هي مدلول اللفظ بفرد والحكم معلق على الطبيعة فيكون معلقا  
 على كل فرد وهذا في غير الأوامر كما في الأوامر نحو إيهو الصلوة وأقول التكون  
 والتعلق والعقود لله فانه يكفي بفرد ما تحوّل الطبيعة به فيحصل الامتثال إلا أنه  
 وج وان لم يفيد الاستغراق على سبيل التناول إلا أنه يفيد عموم البهلية فإن كان  
 فرد يصدق على الطبيعة وربما يطلق على فرد من الطبيعة غير معين فوجبه  
 بالنقد وأدخل السوق وأشبه اللحم وهو العهد الذهني ولم تعد ما قبله منه  
 لأن في العهد الذهني بعد إرادته وحدا وثنتين أو أريد فتكون القرينة دلالة  
 على إرادة الطبيعة الخاصة في ضمن عدد معين بخلاف ما قبله فإنه يدل على طلب  
 الطبيعة بأي نحو حصلت إلا أنه يحصل الامتثال بفرد واحد وهذا أيضا  
 حقيقة إن أريدت الخصوصية من القرينة يقال في شرح التلخيص في الفرق  
 بين ادخل سوقا وأدخل السوق إن التكون يفيد أن ذلك الاسم بعض من  
 جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل فإن المراد به نفس  
 الحقيقة والبعض مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام محصور بالقرينة  
 ولما كان هنا مظنة سوال وهو أن الفرد المحلى باللام على رايكم حقيقة في  
 الماهية وهي حاصلة في ضمن جميع الأفراد ولا فرق في كونهما أفرادا والماهية  
 متحققة في ضمن كل منهما فلا بد من حملها على جميع الأفراد وهو الاستغراق مع انكم  
 تفهمون في العمل على الأفراد الشائفة والمتبادرة خاصة فواجهه التحقير  
 فلما أن المراد من الطبيعة التي هي حقيقة اللفظ ما يتبادر من اسم الجنس  
 إلى الذهن فإن التبادر معيار معرفة الحقيقة والمجاز فإن كان التبادر

السوق



الطبيعة المطلقة الحاصلة في جميع العلوم لغوي يشمل جميع الأفراد المتبادلة والنادرة  
 جميعا نحو قولك الماء حار والكلب كلبان فانه لا يتبادر من اطلاق اللفظ التام في  
 الأفراد الى الذين هم مطلقا وانما يتبادر ماهية السبع الذي يسمى كلبا فلا يقتصر على اشياء  
 المتبادلة وان كان المتبادر بخصوص بعض الأفراد ولكن بحيث لا يكون للخصوصية  
 مدخل في الحكم نحو قولك مطلقا فانه لا يتبادر من سعة الاطلاق الى خصوصية المبالغة  
 المتعارفة لا حقيقة الاكل من حيث هي بالعموم عرفت والسمي ذلك ان المتبادر  
 في الاول لما كان مطلقا الطبيعة مع قطع النظر عن الأفراد لا يحرم كان الحكم وايضا  
 معها وهي تصدق بالضرورة التبادر ايضا وفي الثاني لما كان خصوصية الطبيعة الحاصلة  
 في ضمن بعض الأفراد ولما كان الوضع هو المتبادر فلا يكون في حاق اللفظ من حيث  
 هو ما يثبت به العموم بل يثبت بالليل العقلي المتقدم فان قيل لفرغ عدم  
 مدخلية الخصوص في القسم الثاني ايضا فيكون الحكم فيها ايضا رجعا الى الطبيعة ولا  
 يكون فرق بينه وبين الاول فلنا كون الرجل في الموضع من حيث انه رجل  
 لا يقتضي ثبوت الحكم في جميع افراد الرجل اذ لعل الخصوصية تكون مانعة من اذ  
 عدم مدخلية ماهية لا ينافي مدخلية ما في عدمه ولا لم يجعل المنطوقون كل طبيعة  
 محصورة كلية بل جعلوها في حكم المهلة لاذ افاض الاستدارة فترجع التام امارة  
 اول ثلاث وضع الالفاظ توفيق يثبت بالامانة ونصر علماء العربية ولم يوصحوا  
 بالفرق الذي ذكره بل الثاني على الاستغراق يبنى عليه مطلقا والممكن له يتكرر كذا القليل  
 لعل احداث قول في الاوضاع باجتهاد ما تافا نيا فان العلة لعدم اجزاء الحكم في الأفراد  
 النادرة في القسم الثاني يشمل القسم الاول ايضا وكذلك ان يتبادر الطبيعة من  
 حيث انه رجل لا يقتضي ثبوت الحكم كلية اذ لعل الخصوصية يمنع عنه واذ لعل  
 من جهة كونها متخففة في من بان الطبيعة في حكم المهلة بل لا يبعث فكلهم يشمل الأفراد هو ما ذكرناه من ان  
 كل فرد لما اعترف به من الطبيعة لا يعود لها في الخارج الا في ضمن افرادها والخصيص بالبعض ينافي الكلية  
 كذا الرجل غير من المراه حيث وهذا الباعث يقتضي بالافراد المتوسطة لوجود المرجح فيا لم يكن كذلك لولا ذلك  
 كان عموم المطلقات ايضا استغراقا تافا نيا المطلق ايضا يدل على ماهية من حيث  
 هي ح ان واحد لا يقول به فنعلم ان الفرد الحلي بالام يدل على الجنس ويجعل

العموم

هي لا ينفع في محل على مع ال  
 من جهة كونها متخففة في من  
 كل فرد لما اعترف به من  
 كذا الرجل غير من المراه حيث

على الاستغراق بالقول بنبذة العقلية ولا يشمل سوى الافراد المتوسطة او  
 المتبادرة الشائعة الا اذا كانت تميز لفظية على رادة الاستغراق كما في قوله  
 نعم ان الانسان الآرية وظهر ان هذه الاقوال كلها مشتركة في مقتضى الحكم ولا  
 تميز في اختلافها الاعلى القول فاما ردة الاستغراق خاصة فان الملازم منه الحمل  
 على الاستغراق والشمول لجميع الافراد مظهر ان الثمرة بينه وبين سابغ الاقوال  
 يقتصر في الشمول للأفراد النادرة خاصة والا فمع وجود القويبة اللفظية على  
 الادة كل من المعاني الاخر لا يظهر ثمة للفرق ومع عدمها تكون القويبة العقلية  
 دالة على رادة الاستغراق واعلم ان كثيرا ما يصل الاجماع سبيل الصرف في القسم الثاني  
 اعني ما كان العموم فيه مظهر فاما مقصودا على ماهو المتبادر في الحرف من الأفراد  
 الظاهرة الى العموم اللغوي لتامل للأفراد الظاهرة وغيرها فتكون الاجماع توتيرة  
 لارادة الأفراد الغير الظاهرة ويجريها على خلق الله الماء طهورا فانه شامل الماء  
 المستحيل من الهوى لاجماعا وربما يتحقق الاجماع في بعض الأفراد النادرة دون  
 بعض فتكون الاجماع على ذلك البعض توتيرة على عدم الاختصاص بعود  
 الاجماع بل العموم لما يشمل حاق اللفظ من افراد الطبيعة من حيث كونها  
 افراد لها يشمل ما لم يتحقق فيه الاجماع ايضا وربما يتامل بعض المتأخرين في  
 شمول ما لم يتحقق فيه الاجماع مثل ما ورد في اشراط الصلوة بالطهور فانه يطلق  
 لا يعم فان من الأفراد الشائعة له اي للطهور الوضوء للبول والغائط والنوم  
 والغسل الجنابة والحيض وما شابهها من الأفراد الظاهرة له وكذا التيمم بدلا  
 عنها ما ورد في الاجماع على شمول لبعض الأفراد النادرة كالوضوء للجنون والسكبي  
 والاعضاء والغسل لوطي وبوالفلام وسابغ لحيوات والاسحاضة المتوسطة  
 و يتامل صاحب ان مثلا ومن يقتضي انه في مثال هذه التامل في شموله  
 لثمة عمل متروك الميت والوضوء له من حيث ان الاجماع يتحقق فيه واللفظ  
 لا يدل بنفسه على الفرق الغير الظاهر ولا وجه له التامل اذ مع الاجماع على الشمول  
 الغير الشائعة ما ذكر ولم يذكر ما هو أشد تحقفا من التامل فيه يكون الظاهر  
 عدم رادة الأفراد الشائعة من اللفظ خاصة فالاصل بقا العموم على ظم لفظ



هنا عبارة الاستناد بعينها ولعل مراد من الإشارة الى ما تقدم من ان اللفظ ظني  
الطبيعة للفظ العامة في ضمن كل فرد ولو كان نادرا وانما البناء على اخرج اللفظ  
من ظاهر من اجل التبادر العرفي فاذ عارضه الاجماع الواقع في بعض الافراد النادرة  
حصل الظن يكون الاجماع المتيقن فربما على زيادة ظن اللفظ من حيث هو اعني  
العموم القوي وعدم بناء الحكم على التبادر العرفي يحتمل ان يكون مراد من ظن  
اللفظ حسب وضع اللفظ هو ما ذكره انما البناء على التبادر من اجل معارضة لها  
وتبرجح عليها فاذنا تاييد للوضع القوي بالقرينة المتبينة كان مقتضى العمل  
الشائع في البناء عليه ويكون مقتضى الاجل بقاء اللفظ على موضوعه القوي سيما  
بالنسبة الى الفرد المذكور الذي هو اخص من الافراد الداخلة في الجمع عليها فطاعنا  
يوجب العموم العرفي للقوي من تعليل الحكم على الوجه المتشعر بالعلية فيدل على  
دوران الحكم مع الرضا في مادته فيكون يستحق الاكرام اى للاجل اى ما يطرأ  
ويشمل في الرايين وربما ثبت للعموم به اى بالتعلق المذكور في السابق ايضا  
فان الظهور في وصفه فيكون العلة لاشتراط الصلوة بالوضوء والفعل واليتم  
كونها مظهر عن الاحداث ولولا ذلك لم يعبأ بالما يدل على الذات فيشمل كل حدث  
ولا لاجل اى لتعلق على الوجه المذكور في الدوران ربما يتأمل في وجوب  
اعتقال نفس ميتا قبل الفراغ من غسله بان يكون من العضو المفقود عنه  
فان عموم ما جرى عليه الماء فقد طهر معارض ما دل على ان الماسح الميت  
يغسل غسل الجنابة فان هذا وان كان نادرا لان التعلق بوضوء الماسح يدل  
على كونه هو الباعث وان الحكم دابر ذلك فيعم وتأمل وجه التامل  
كون العمومين من قبيل العموم من وجه ولا ترجح لاحدهما على الاخر في كيفية  
الكافة فلا بد من الترجيح لثبوتها لان مقتضى الاصل براءة الذمة فيكون  
الاو في عدم الوجوب ثم ان عموم اذا وان وعوها عموم عقلي اى في المنطوق دون  
المفهوم لتصريح جملة من الاصوليين بعمومه مضافا الى ما تقدم في تبينه القرينة  
العقلية المتقدمة فلا يشمل غير الافراد الظاهرة وذهب جماعة من الاصوليين  
الى ان التكرار في سياق الشرط تعم ونقل عن الجويني في المبرهان والابن ارحم في

بعيدا

ص ٢  
ص ٣  
ص ٤

شرح

شرح له ولا مدى وخرج عليه انه اذا قال الموصي ن ولدت ذكرا فله الكف  
وان ولدت انثى فلها مائة فولدت ذكرا او انثى من فانه يشترط ان يكون الموصي  
احدهما اولى من الاخر فيكون عاما ويحمل استحقاق كل منهما الفأ مائة لمصدق  
الاسم على كل منهما مائة للعموم وفي وجه ثالث استحقاق واحد هو خاصة بناء  
على كون الموصي له متواطيا وان التكرار هنا غير عامته وفي وجه الرابع والتعيين  
كما حمل متواطيا والظن على ما اخترناه من كون العموم عقليا لا يشمل غير المتبادر  
وعدم التعمول لهذا الفرض فلا يعطى لاحدهما شئ فتم تبينه اذا ثبت الوجوه  
بقيد احراز ان اداد العموم وكما ان القيد تولى البناء عليه سيما اذا كانت  
الحوزة عنده فله ما لم يجره عنه لو فرض خروجه فان الاستثناء اخرج  
ماله لا يدخل ولا لاجل ذلك جعلوه آية للعموم فكذلك سائر القواعد الاحترازية ولا  
فايدة للتقييد بها سواء اعم العموم وكلام الحكم لا يعم عن ما يندى مثاله الورثة  
التي ملكت نفسها عن السفينة والمولى عليها شئ ويجهلها غير ولي جازين  
فالمراد ان كل من بلغت غير سفينة ولا ولي عليها في المال او في التجارة تزوجها  
غير اذن ولي جازين ولا يمكن ان يحمل المولى عليها على المولى عليها في الكفا او يعلم  
كما توهم لانه يصير تزوجا للواضع اذ يصير حاصل المعونان الورثة التي لا ولي  
لها في الكفا او التي لا ولي لها في المال والكفا جميعا لا ولي لها في الكفا وسخانة  
هذا الكلام ثم قد دخل الباكره البالغة الرشيدة تحت الحكم لكونها من الافراد  
الخفيفة بالنسبة الى المستثنيات المذكورة لان خروج السفينة والصغيرة  
اظهر منها ومع ذلك فقد وقع الاحتراز عنهما في الكلام فلو كانت الباكره البالغة  
الرشيدة ايضا خارجة عن الحكم كانت اجدر بالاحتراز مما يقعهم العموم  
ايضا ما اذا اتى لموضع الحكم بخاصة معرفة نحو ان الصاحب كذا وفي  
اعماله اذا كانت الورثة مالكة امرها يجمع وتشترى وتفق وتشهد وتعطى  
من مالها ما شئت فان تزوجها بغير ولي جازين فالمراد ان كل من بلغت  
غير سفينة ولا ولي لها في المال او في التجارة تزوجها بغير ولي جازين وهذه  
القيود لتعريف من تزوجها بغير ولي فلا يخلف والا لصا وما غير

بقيد

بحون



مطرذا وغير متعكس فيكون المنطوق عاما فخصلا لا طراد والمفهوم ايف كان  
 غصلا لا نكاسا نيشمال لباكرة الباقه الرشده ايف وان كانت من الافراد  
 الخفيه لصد والتعريف عليها ان لم تدخل تحت الحكم لزم الخلف وهو غير  
 جائز وما يفيد العموم ترك الاستفصال في حكاية الحال في مقام جواب السؤال  
 مع قيام قرينة الاحتمال ساله ان يحل ان اسم على عشرة اشوة فقال له النبي  
 اسلكا سبعا فارق سار من ولم يشك هل وقد العقد عليهم مرتبا او  
 معا فدل على انه لا فرق خلاف ما يفيد ابو حنيفة من تعيين الاربع الاول  
 مع الترتيب واصل هذه القاعدة للتأني وروى عنه شي آخر يعارضه  
 ظم وهو ان حكايات الاحوال اذا تعلق بها الاحتمال كما هاتوا بالاحتمال  
 وسقط بها الاستدلال ولا كثر جعلوا بينهم ففصلوا في ذلك وقموا ترك  
 الاستفصال الى اقسام الاول ان يعنى اطلاع النبي على خصوص الواقعة ولا ريب  
 في ان حكمه لا يفضل للعموم على كل الاحوال الثاني ان ثبت بطريق ما استفهام  
 كيفيتها وهي تنقسم الى حالات يختلف بينها الحكم فيقال لا طراد لغيرها عنها  
 من قوله اللفظ الذي يعنى تلك الاحوال كلها الثالث ان يسأل الواقعة باعتبار  
 دخولها الوجود باعتبار انها وقعت وهذا الوجه يفضل الاستبرار على جميع  
 الاقسام التي تنقسم عليها اد لو كان الحكم خاصا ببعضها لا يستفصل كما فعل  
 النبي لما سئل عن بيع الرطب بالتمر ان يقولوا اجف والواغم قال فلا اذن  
 الواغم ان يكون الواقعة المسئول عنها قد وقعت في الوجود والمسؤول عنها  
 مطلقا فاللغات الى الفعل الوجودي يمنع القضاء على الاقوال كلها والالتفات  
 الى إطلاق السؤال وان سأل الحكم من غير تفضل يفضل استواء الاحوال في غير  
 الجيب فمن قال بالعموم لاجل ترك الاستفصال التفت الى هذا الوجه وهو اقرب  
 الى مقصود الاشار وان لا الاشكال قال الشهيد في قواعد الفروع بين  
 ترك الاستفصال وقضايا الاحوال ان الاول ما كان فيه لفظ وحكم من النبي  
 بعد سوال عن قضية يحتمل وقوعه على وجه متعدد في سأل الحكم من غير  
 استفصال عن كيفية القضية كيف وقعت فان جوابه يكون مثالا لتلك

الوجه اذ لو كان مختصا ببعضها والحكم يختلف ليس النبي وما قضيا بالاحتمال  
 فمضى لو تابع الحكمها المحامي ليس فيها سوى مجرد فعله او فعله الذي توجب  
 الحكم فيحتمل ذلك الفعل وقوعه على وجه متعدد فلا عموم له في جميعها فيكون  
 حمل على صورة منها وذكره من امثلة ترك الاستفصال حديث ناطق بن  
 ابي خنيس ان النبي قال لها وقد ذكرت انها تسعة اخوان دم الحوض اسود  
 يعرف فاذا كان كل واحد اسك عن الصلوة واذا كان الاخوة غسلي وصلى فلم يستفصل  
 هل لها عادة قبل ذلك ام لا ووجه احتج من قدم من اصحاب التبيين على العادة  
 ومن امثلة قضايا الاعيان ترك يد النبي ما عرفت اربع مرات في اربع جهات  
 فيحتمل ان يكون قد وقع اتفاقا لا انه يشترط يتكفي في حمل على كل ما يشترط  
 حديث ابي بكر لما ركب وشي الى الصف حتى دخل فيه فحمله النبي في ذلك  
 الله حوا ولا تعد ان يحتمل ان يكون المشي غير كثير عادة كما جعل الكثرة  
 يقول على ما لم يكن تجزئة فيه على جواب المشي في الصلوة مطم وغير ذلك وهو  
 اى للعموم في ترك الاستفصال واجمع بالنسبة الى افراد المتساوية واحتمال  
 المانع والحمل على معرفة السائل كما ذكره في الحصول مد نوع بالاصل ومع النفاق  
 في الافراد بالظهور وعدم يحتمل العموم بالنسبة الى النادر لانه المتعارف  
 في مقام جواب الجهال من الاستفصال عن بعيد الاحتمال خوفا من اجراءهم  
 الحكم فيه وما مع غاية بعد الاحتمال فلا لعدم العبرة به عادة هذا مع الاستدلال  
 بترك الاستفصال اى من حيث ان الشك لم يستفصل ولو كان الاستدلال للعموم  
 باللفظ فلا بد من سجان معقده لما عرفت من ان المطر يحمل على افراد الظمة  
 دون غيرها وعلم ان من غرض المسئلة فيما لم يكن في المقام مانع عن الاستفصال  
 من تقيده وغيرها ولا يحمل على العموم نعم لا بد من عدم الحمل من ظهور المانع  
 ولا يكفي فيه مجرد الاحتمال كما عرفت وما يفيد العموم القياس المنصوص  
 العلة فيحمل كلها ثبت فيه العلة وان كان نادرا لغرض العرف دون الحكم  
 مع حصول العلة مطم وقد تقدم وكذا الاضافة مع فقد المعهد يفيد العموم  
 كما صرحوا به سواء الجمع المضاف والمصدر المضاف او اسم الجنس المضاف

الذكر  
 او قال



كما صرحوا بالحل من ذلك في الكتب العربية والاول جميعها النافذة الثانية والعشرون  
 الجدة بعموم اللفظ لا خصوص المحل الخطاب لواقع جوابا عن سؤال الاشكال اما ان يحتاج  
 في الدلالة على معناه الى انضمام السؤال ام لا والاولى ان يكون احتياجا على  
 الوضع كقول قد سئل عن بيع الوطيل ينقص اذا اجف قال نعم قال فلا اذن فانه  
 لا يستقل بالدلالة بدون انضمام السؤال اليه وضعا وجب اعرف نحو قولك  
 لا اكل عقيب قول القائل كل عندى فانه مستقل بالدلالة على معناه عيبا على  
 الوضع الا انه في العرف مقيد بالسؤال بحيث صار كأنه قال اكل عندك وضع  
 يكون الجواب مخصصا بالسؤال لعدم افادته بدونه فكان موجودا في كلام  
 الحبيب تقديره والثاني وهو ان يكون مستقلا بالدلالة وضعا وعرضا وانما  
 ان لا يكون الجواب لعموم السؤال فان ساءله في العموم والمخصوص وكان اخص  
 منه او اعم في غير محل السؤال لم يكن فيه بحث ولا اشكال فالاول كما اذا قيل  
 ما على الجاسع في نهار رمضان فقيل الكفارة فلا يدل على حكم غير السؤال ويشمل  
 جزئيا والثاني يشترط في ذلك الدلالة على السؤال وجه من وجوه التعدي  
 من اجماع او خوا او على منصوصه كما اذا قيل في الخيل زكوة فقيل في زكوة غيرها  
 زكوة او ليس في زكوة فان الثبوت في الزكوة يستلزم الثبوت في انثا  
 بطريق اولى فكونها محلا للثبوت او الزيادة وعدمها في الانثا يستلزم في المذكور  
 بطريق اولى والثالث وهو ما كان الجواب متبعا لحكم السؤال عند الصورة  
 اخرى مغايرة له في الحكم كقول قد سئل عن الطهارة بما الجهر يقال هو  
 الطهور ما نه الحبل ميتته فيجب اجوابه على العموم لان الحكم متبعا لمعارض  
 له وما ان يكون الجواب اعم من السؤال بان يذكر حكم السؤال عند على وجه  
 يتدرج فيه غيره كقول قد سئل عن بئ بفاع خلق الله الماء طهورا  
 لا يخسر شيئا الا غير لونه او يحمر او يطعمه فالمحققون على ان العبرة  
 بعموم الجواب لا خصوص المحل خلافا للزنى والى ثبوت والشايع والجواب  
 الحق الاول للوجود القضي للعموم وهو ما يدل عليه من اللفظ والمائع  
 مفقود بحكم العام بانخاص الاصل والفرض لا خصوصية المحل وهو غير كائنه

بالتعميم

في الزمان

النوع

النوع لعدم دلالة اعماليه باحدى الثلث والشروط في تخصيص العام بالحاض على  
 ما سبق نفا في ظهوره وانما عدم المناقاة بينهما فيما نحن فيه حتى ولو لم يخص هذا مع  
 ان اكثر العوالمات وردت على اسباب خاصة كائنه العرفية فنزلت في رواه  
 صفوان او سقوة الجن وآية الظاهر ونزلت في مسلم بن حنن وآية اللعان  
 نزلت في هلال بن اسير مع ان الصحابة ومن بعدهم من التابعين اجمعوا  
 على الاستدلال بعموم ما وردت قصدها على ما وردت عليه واعتزل السيد  
 عميد الدين على الدليل الاول بان وردت العام على السبب الخاص بفرد ظن  
 اختصاصه به لظهورها مطابقة لجواب السؤال وذلك يمنع من ظن تناول  
 العام لماعدى على السبب ولا ينافيه جواز التصريح بالعموم لوقول ظن بين  
 السؤال والجواب بالتصريح بالتميز بعدتها وفيه ان مطابقة الجواب للسؤال  
 حاصلة بالعموم لانها ليست الا افادة المقضي وحصول الزيادة عليه لا يرفع  
 المطابقة بل تقيم النفع فيه اكثر والمظن الحاصل من دلالة اللفظ العام على  
 العموم اكثر من الظن المسمى بعد تسليمه فلا عبرة به قالوا لعموم الجواب  
 بما اخرج السبب بالاجتهاد غيره وكان نقل السبب بغير زيادة ولفات  
 المطابقة واجب عن الاول بان اخرج السبب بالاجتهاد انما يتم لو لم يكن  
 مقطوعا بدخوله في الارادة من هذا العام ونحوه فاطعون بالارادة ودخله  
 فيه وهو مانع من اخلاله بالاجتهاد ولا يستبعد في الدليل يدل على  
 تعيين بعض افراد اللفظ حتى يصير اللفظ بالنظر اليها كالنوع في غيرها  
 ظاهرا منه يظهر الجواب عن الثاني فان هذا يمنع من احدى فوائد النقل  
 مظانة الى معرفة السبب بالاطلاع على اسباب النزول والمسير القوي  
 والتوايح والتوسع عم الشريعة وظهر الجواب عن الثالث بما تقدم قال  
 الشريد الثاني من نوع المسئلة ان العرايا اهل يخص بالفقر ام لا  
 فان اللفظ الوارد في جواز عام وقد قالوا ان ذلك تدور على سبب  
 وهو الحاجة الى شراؤه وليس عندكم ما يشترون به الا التمر ومنها ما  
 اذا دعي على موضع فيه شك ان لا يحضر في ذلك الوضع فان اليقين يستمر

المقابلة

في الزمان

في الزمان



وان رفع المنكر بناء على القاعدة ومنها اذا اسلم على جماعة فيهم رئيس وهو  
 المقيد بالسلم فهل يكفي رد غيره وجهان ويمكن اخراج هذا الفرع من القاعدة لوجوه  
 القليلة على التخصيص ثم العام ولخاصة المتناهي للفظ الجمع بينهما مع الكفاية بالتخصيص  
 اعلم ان التخصيص عبارة عن اخراج العام عن الشمول لبعض سمياته وهو  
 كتحديد المطلق بما باللفظ او غيره والثاني كالنية بقول لا اكل لحم احد وتنوي  
 نيكاً والعرف الشرعي كقولك الاصل فانه يحول على الصلوة الشرعية خاصة  
 او نذر صوم الدهر فلا يدخل العيد ونحوه فلو نذر ان اكل لحماً يوم ما  
 فهل يلزمه باكل اللحم الحرام وجهان والعرف والاستعمال كقولك لا اكل للزواجر  
 فان العرف يخرج رؤس العمائم وهذا انما يطلق عليه لفظ العام لكن لاكثر  
 ان لا يذكر معه الا بقاء او قربة ولا يحددهم عند الاطلاق دخول فيه ونحوه  
 ما هو لفظ لا اكل اللحم في الحنفية بحكم الميك وجهان وحلفان لا يدخل  
 بيتاً فدخل مسجد احداهما ولا اكل لحم بقرة في دخول وحشي وجهان واما  
 ما لا يطلق عليه الاسم العام المتبادر ولا يفرح بالمال فلا يدخل في العموم من غير  
 اشكال بخلاف شيزو من هتك لا يدخل في مطلق اخبار والتمسك لا يدخل ما  
 الورد في مطلق الماء وكذا غلبة استعمال العام في بعض قوله في العرف حتى  
 يصير حقيقة فيها يخصه بها من غير شك كالاذ احلف ان لا اكل شوي فنفقت  
 بمينه بالحم المشوي دون البيض وغيره مما يشوي والعاقبة كما لو استاجر  
 اجيراً ليعمل مدة معينة حل على جزية العادة بالحل فيه من الزمان دون  
 غيره ويختلف ان لا ياكل من هذه الشجرة اختصت بمينه بما ياكل منها عادة  
 كالشود من الورق والخشب وبشاهد الحال كالواذن المالك العقار  
 المقصود في الصلوة فيه على سبيل العموم والغاصب لا يدخل بشاهد الحال  
 وبالاجماع وكوكش وما لو اوصى الفقير او وقف عليهم فانه ينصرف في فقرا  
 ملة الموصي والتخصيص شاهد الحال والاجاع وهو كشي والعقل الضروي  
 نحو الله خالق كل شيء فان الضرورة تقتضي بامتناع خلقه لنفسه والتمسك  
 نحو والله على الناس مرجع البيت من استطاع اليه سبيلاً لقضاء النظر بعدم

سج

دخول

دخول الصبي والمجنون في الحكم لانتفاع فهم بالخطاب وضع قوم من المتكلمين من  
 تخصص العام بدليل العقل للزوم كون التخصيص متناهي عن العام لانه بين وبين  
 متناهي والعقل ليس بينهما وبينه وهو لانه لو جاز به التخصيص كان به التخصيص  
 كون كل منهما متناهيًا في العلم المفهوم واستحالة الثاني بوجوب استحالة المقدم والخطاب  
 المنع من الزوم تاخر التخصيص بحسب الذات واما وصف كونه بينهما فهو متناهي عن ورود  
 العام قطعاً والمنع من عدم جواز النسخ به كيف وعمل لا بد من وجوب وارتفاع  
 وجوبه في مقطع اليد بالعقل وهو نسخ له كذا قيل فيتم بميلنا لكن فرق بين النسخ  
 والتخصيص لان الثاني عاقل الاول والتخصيص هو اني كما سنبينه مع ان النسخ  
 معروف لانها المدة وذلك مما لا يدركه العقل البشر بخلاف التخصيص فانه معروف  
 للحكم في بعض الانداد دون بعض وهو تابع لحسنها وقبحها المدركين بالعقل  
 ويدخل فيه تنفع المناطة العقل والاصل القطعية المستندة الى ادلة العقل و  
 الاول اما متصل بالعام كالشرط والاحتشاء والغاية وغيرها من القيود ولما احكام  
 سبيل كل بعضها واما منفصل كالكتاب والسنة ويدخل فيه نحو الخطاب بدليل  
 الخطاب وسبيل الدلالة القولية ثم ان التخصيص في الحقيقة يرجع الى احوال  
 العام فان التعارض بينهما في الفرد الكا هو مدلول الخاص دون غيره وفي ذلك  
 الفرد يقدم الخاص مع التخصيص ويعمل به ويترك العام فوطر المدلول العام  
 في عمل تعارض مع الخاص وما شاع في كلام المتأخرين من انه يرجع بين الدليلين  
 وهو اول من الطرح فهو توسع وتسامح اذ الجمع انما يتحقق فيما يتحقق به العمل بالدليلين  
 معاً والعمل بالعام فيما سوى الخاص مما لا يربط له في التعارض والحاصل ان المدركين  
 تعارض بين الدليلين مع الجمع ولا اشكال فيه واما مع التعارض فلا معنى للجمع  
 الجمع عليه مجزئ وسيجلي من زيد تحقيق ذلك في محبة الجمع بين الاخبار واذا ثبت  
 ان ذلك ترجيح فترجح احد الدليلين على الاخر لا بد له من مرجح داخل وقابل  
 كترجيب السند والامتنان والدلالة والمؤيديات الخارجية من الاعضاء والشعر  
 والذكر وعمل العامة وموافقة سائر الادلة وامثال ذلك مما يذكر في عمل  
 لما كان دالة العام على خصوص محله فانه اضعف من دالة الخاص على خصوص

التخصيص



الفرد الذي هو مدلوله فهو نص فيه والعام ظ فيه فهو أقوى من العام من حيث الدلالة  
لذلك يتبع عليه لكنه مشروط بشروط احدى هاتين التعارض بحيث لم يكن العمل  
بهما معا ولا يمكن التراجع معنى فان ابطال الدليل الشرعي من غير جهة مسموعة خطأ  
والثاني لكان من جميع الوجوه المرجحات الداخلة والخارجة الاخر بحيث يكونان  
متساويين من جميع الوجوه المرجحة الداخلة والخارجة والاخر كالقطعة والظنية  
والهجرة وظهور الدلالة والموافقة للشريعة وسائر المرجحات التي سيذكر بعضها  
سوى جبهة العزم والخصوص في تخصيص العام فالضيق عندنا لا يخص الجميع و  
الموافق للشيعة والخالف للشيعة والكتاب لا يخص تقاضيهما من الدلالة لا يخص  
قوةها ولذا قيل ان المفهوم لا يخص المنطوق فانه اقوى بحسب الدلالة لكن قد قيل ان  
المنطوق من حيث انه منطوق وان كان اقوى لانه كثر اما يتبع المفهوم بمرجحات  
اخرى كونه خاصا اذ الدلالة الخاصة اقوى على خصوص الفرد كما عرفت من مباحث شيوخ  
التخصص بحيث قيل ما من عام الا يخص والذلي يجوز في العمل بالعام قبل التخصص  
عن المخصص كما سيجيء ومع ان كثيرا من المنطوق من حيث كونه ذاتا لهاتين الحالتين  
اضعف من المفاهيم ولا سيما بعضها المفهوم الموافقة والغاية والشرط والخص  
فانه في غاية القوة واللقوة والعرف متوافقان على الحكم بالدلالة فيها على شرط  
الكفا في محل العام الخارج ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب بل هو واقع كقولهم  
والطائفتين ببعضهما البعض من ثلثة قرو فقد خصص بقوله تع واللات الاجال  
اجلهم ان يفرض جلهم وعموم قوله تع ولا تتكلموا في الشوكات حتى يؤمن تخصص  
بقوله تع والمخصصات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم الا يبرأ المكافق منكم فاحمل  
فاذا وقع التعارض بينهما ترجح الخاص كونه اقوى دلالته خلافا لظاهره لاننا لا نحقق  
بيان صفة المخصص الا بقول النبي بقوله تع ليعلم الناس ان الله قد بعث في الانبياء  
الذين هم في الاموال وهو معارض بقوله تع ولما انزلنا اليك الكتاب تنبأنا لك شيئا  
وتلك الآية انزلت عليه وايضا لما انزلنا اليك الكتاب تنبأنا لك شيئا فيصدق انه  
المبين حقيقة مع ان المبين يصدق في المشبهة المجرى وجوز المخصص لا يتبعها  
يحتاج الى البيان ويجوز تخصيص السنة المتواترة بشهادة العيون ما ذكر في الكتاب

قوله

ارجب

عليك

البيان

كقوله

كقوله فينا سقت السماء العن المخصص بقوله ليس فيه مدلوله ونحوه او سقطة  
خلافا للظاهرين ما تقدم فانه اذا كان قوله بياننا لم يقتض على بيان والحوادث  
انه لا يلزم من كونه مبينا الحصار كلامه في البيان ويجوز تخصيصها بالقرآن لما  
تقدم ولقولهم تنبأنا لك شيئا احتج المانع بان السنة مبينة بقوله تع ليعلم  
الناس ان الله قد بعث في الانبياء الذين هم في الاموال وهو معارض بقوله تع ولما  
انزلنا اليك الكتاب تنبأنا لك شيئا فيصدق انه المبين حقيقة مع ان المبين يصدق في  
المشبهة المجرى وجوز المخصص لا يتبعها يحتاج الى البيان ويجوز تخصيص السنة المتواترة  
بشهادة العيون ما ذكر في الكتاب

المبين

المرحوف

كقوله فينا سقت السماء العن المخصص بقوله ليس فيه مدلوله ونحوه او سقطة  
خلافا للظاهرين ما تقدم فانه اذا كان قوله بياننا لم يقتض على بيان والحوادث  
انه لا يلزم من كونه مبينا الحصار كلامه في البيان ويجوز تخصيصها بالقرآن لما  
تقدم ولقولهم تنبأنا لك شيئا احتج المانع بان السنة مبينة بقوله تع ليعلم  
الناس ان الله قد بعث في الانبياء الذين هم في الاموال وهو معارض بقوله تع ولما  
انزلنا اليك الكتاب تنبأنا لك شيئا فيصدق انه المبين حقيقة مع ان المبين يصدق في  
المشبهة المجرى وجوز المخصص لا يتبعها يحتاج الى البيان ويجوز تخصيص السنة المتواترة  
بشهادة العيون ما ذكر في الكتاب



خص صلاحيات فكيف يعدل في القرآن الجديد عن حقايقها ويصالحها الى تنجيمها زائفا  
 عليها ما يجزى الواحد وايضا فقد قال الله تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون  
 احسنه اولئك الذين هديهم الله لعلهم يقرءون القرآن احسن من خبرهم بالاول  
 لايق الاحسن اتباع مجمع القولين بل مجمع بين الدليلين لان القول المستفاد من الآية  
 الكريمة اتباع احسن القولين والاولى لأكبرها ولا يجمع بينهما فان قلت منقوض هذه  
 الادلة بالحق للمقاس قلت خرج بالاجماع وحجة الجواز ان الخبر الصحيح يقاوم الكثرة  
 اذا كان معولاه لما ورد في الاخبار المتكاثرة من المنع عن العمل بالرواية ونفس القرآن  
 به وجوب الرجوع الى اهل الذكرك فيه مع ورود كثير من مرجحات الخبر كالشبهة  
 ومخالفة العامة وغيره مقدمة على مخالفة الكتاب في المرجحات المنصوصة وذلك  
 يدل على كون الخبر المعتضد بالشبهة ومخالفة العامة مقدما على الخبر الموافق  
 للكتاب ويلزم منه تقدمه على الكتاب ايضا مع ان الكتاب دل على حجة الخبر  
 الواحد فالمتن القطعي دل على حجة مضاهي الادلة القطعية الاخر كالاجماع  
 ودليل العقل فالعامل الخبر الواحد لم يعمل في الحقيقة الا بالكتاب ولم يخصه  
 الا به وبالاجماع ودليل العقل وهو جازم اجماعا واما ما ذكره صاحب العالم و  
 غيره من ان في العمل بالخبر جمعا بين الدليلين واعمالهما معا امكن اولى من  
 طرح احدهما فبقية او لا ما عرفت سابقا من ان اطلاق الجمع في هذا المقام خطأ  
 بل هو تنجيم والتحقيقة اذ لا نزاع بينهما في غير محل الخصوص وفي العمل بالخاص  
 طرح للعامة واما العمل بالعامة في غير ذلك لم يكن له معارض حتى يكون جمعا لعمالا  
 وثانيا ان كونه دليلا مطلقا حتى في مقام يعارض عموم الكتاب اول الكلام  
 لما عرفت من ان عدة ادلة الخبر الواحد الاجماع والدليل العقل والاجماع في  
 محل النزاع معقود والدليل العقلي دل على جواز العمل بالظن الاقوى مع استدل  
 باب العلم دون خصوص الخبر الواحد وكون الخبر الواحد حجة مودة للظن الاقوى  
 بل كون باب العلم من جميع الجهات مسدود اول الكلام وحج ذلك كونه دليلا  
 حتى يكون اعالة ولو من وجه اولى واما ما ذكره ابن الحاجب من ان الصحابة  
 خصوا الكتاب بالخبر الواحد كتحصيلهم قوله نعم ولحل لكم ما ورثه ذلك بقوله نعم

فلا

ولا تنسخ الرثة على عتباتها وتخصيصها في كون توجيهكم الله في اولادكم بقوله  
 نحن معاش لا نبيا الا نورث ما تركناه صدقة فبقية المنع من فعل الصحابة خطيئة  
 والحديث الاول لعله متواتر كما اورد الشيوخ والصحابة اذا ائتمروا كان سماعا  
 له فهو بالنسبة اليه قطعي وليس خبرا واحدا ومنه يظهر الجواب عن الثاني ايضا  
 مع ان فعل ابي بكر ليس حجة وفعل الصحابة مالم يبلغ حد الاجماع لم يكن حجة  
 وفي وصول حد الاجماع نظر وبناء المنقصل على تضعيف عموم القرآن بالجماعة  
 اذ به ينفع صناعة تفسير القرآن الجديد عن حقيقة الى محبان بخبر الواحد وهو  
 عند كل من المعريتين بما ذكره وفيه المنع من التفصيل هناك كما فصل في ذلك  
 المسئلة ولو سلم ذلك يتفاوت الامر بذلك كما عرفت ولحق ان بناء المجتهد  
 لما كان على تحصيل الظن الاقوى ولا يثبت في حصوله من بعض الاخبار الخاصة  
 للجمهور كان العمل به متعين مع شدة الاعتماد في مرعات الكفاية اذ ربما كانت  
 للجمهور قوة تامة كما في حل لكم ما ورثه ذلككم عقيب حرمت عليكم اسمها انكم  
 فليزوم ان يكون المحقق واضح المتن والدلالة على السند معتضدا بعقل  
 الاحجاب ومخالفة العامة وبالحجة فليسوا يحكم بالمنع والجواز كليهما فان  
 المتنبى عن المجتهد الاقوى فلا بد من ذلك الجهد له من ملاحظة الادلة  
 والامارات واعتبار كافة المرجحات والاهتمام التام وبذل الجهد في ذلك  
 فان حصل له الظن الاقوى من الامور خصص به والا فلا وهذا مما يتفاوت  
 يتفاوت في القامات وليس كليهما فانهم **تنبيه** ورد كلام صدر عن بعض  
 الاعلام قيل لا يفتقر الجمع في التخصيص بل يحول بغيره ايضا ومع الاحتمال يبطال  
 الاستدلال واصل هذه الكلام ناش عن صاحب المذرك وقد تبصر في  
 ذلك بل زيادة على ما فعله صاحب ذخيرة المفاتيح واجزا اصطلاح العالم  
 في التقييد كما سيجي نقل عنه ولم يجره في التخصيص مع كونه نوعا من تقييد  
 ما يحلون الخاص للوارد بعنوان الامر والنهي على الاستحسان او الكراهة مع  
 ابقاء العام على عموم استناد الى ان التخصيص نوع من الجاهان وانما يتبعين  
 مع عدم اسكان غيره من الاحتمالات واما مع اسكانها فلا بل هو بما كانت

تور



اخرج ما غلبها بالاصل في غير وفيد ان التخصيص ولي من كمال الاحتمال مع الحيان عن  
المعنى الحقيقي وان كان بماز الشبهة من بين الجازم لان قيل ما من عام الاول من  
الخاص خاصة للاذهان من بينها للاجماع عليه في الاعصار ولا مصاحبة  
ان مسم بين كل الفقه من الشبهة واهل السنة ولا على الف يظهر بهم وورد  
الاتفاق الينفي بعض الاخبار حيث قال عام وخاص وبناء الفقه عليه  
فمن ولي من يخرج وحتى تمام الكلام في المنع وان اعلم انه اذا العام وخاص  
فاما ان يعد تاريخها بالسبق من احدهما او لا تدلت ان لا يعد بالصواب بقوله احدهما  
العلم بالاثران في تخصيص العام بالخاص بالتخلاف بعبارة لان دلالة الخاص  
على مورده اقوى من دلالة العام عليه فيكون ارجح في العمل به ولجب وكذا العمل  
بالعام فيما عده تخلو عن المعارض وتماثل بالتعارض بينها الموجب للتناقض  
او التوقف وهو قيل قد وردت رأيا معتبرة تدل على انها اذا انزلت  
اليكم رأيا تخالفة فاعملوا بما خالف مذهب لعامة وهو يقصون الخاص  
لو كان موافقا للمذهب لعامة يقدم العام عليه الا ان يحل التخالف في الربا بالمذكور  
على ما لا يمكن الجمع بينها ابوجه ويجب طرح احدهما في طرح ما هو موافق للعامة  
وقد اخذ من فيه يمكن الجمع بجمل العام على الخاص تتقوا قوله قد ظهر لك ما قد مناه  
ان التخصيص بعد فرض التساوي في البرجمات من جميع الوجه موجبة العموم  
لخصوص فلا يرد ما ذكر الجمهور ولا اختصاص بواقعة العام بل البرجمات كثيرة والكثرة  
تقدم العام فان كان ورد لخاص بعد حضور قوله العمل بالعام كان سحاله لا  
تخصيص للعام والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اجماعا وان  
كان قبله بم على جوان تأخير بيان العام من وقت الخطاب فمن جوز جعله  
تخصيصا ببانه لا لا اول وهو الحق وعنه الجوز بين تأمل بانه نسج وهو لا يشترط  
في جوان ان النسج حضور الوقت لعمل وبين راد له وهو لما نعنه والثالث تقدم  
الخاص ولا تقوى التخصيص ان وما قال للمحقق ومنه لا تدرا العام لا ما ذكر بعض  
المتأخرين من انه اعمال الدليلين صح بينها وهو ولي من الطرح لما عرفت من  
انه طرح للعام في الحقيقة في محل التعارض بل لان التخصيص موافق للأصل

وغالب في الاستعمال حتى ندرج على سابو المجازات كما تقدم فكذلك على النسج بطريق  
 اولى ولانه المتبادر عن فاقيل بنسخ العام الخاص في بعض الما ينسج والنسج  
 وابن زهون لان التخصيص للعام بيان له كيف تقدم عليه ولا نذا اقبل اقبل في  
 ثم قال لا تقتلوا المشركين كان منزهة ان يقول لا تقتل زيدا كقولنا لا تقتل زيدا  
 على الاثر اذ لا حد بعد واحد فانه اجمال لذلك الفصل ولو قال لا تقتل زيدا  
 كان ناسخا قطعنا فكذا ما هو من قوله لا تقتلوا المشركين ما استننا اليه من تقدم عليه بالكلية  
 وتأخير وصفه لبيانته ووفق بين الاجمال والتفصيل فان الاول يكون خلاص  
 الظم يدفع بالنسج والثاني يفسد فلا يقبل التاويل والتخصيص واما تعليل النسج  
 بعدم جواز تأخير البيان فغيره او لا ان من صورة التقديم دون التأخير وتأينا  
 النسج من عدم الجواز كما سيظهر لك انفسه والرابع لجهل بالتأويل والراجح في الواقع  
 عن الثالثة السابقة وقد حكمتنا فيها بالتخصيص فكذلك هذا القسم قيل ولان  
 الفقهاء علموا ان التخصيص العام بالخاص صانع عدم علمهم بتأويلها في كل عصر  
 وذلك اجماع واعلم ان احتمال النسج على ما ذكر في هذه الاقسام مختص بما  
 ورد عن النبي واثباته على طريقتين ساهل لقللة الاخبار والنبوة سيما  
 مع الجهل بتأويلها ولما اقران تأويلها مضبوط بحصول الخلاف فيه وفي ذلك  
 اشار الاستاذ حيث قال انه قد يدور الامر في النبوة من الاخبار بين النسج  
 والتخصيص والثاني اولى لما ذكر من شيع التخصيص وتبادره والاجماع عليه  
 ولانه دفع الدلالة العام في بعض موارده فان لخاص مبين وكاشف عن عدم  
 ارادة ذلك الفرد من العام وانما يرد منه ما سواه فلم يتعلق به الحكم ابدا  
 والاول اعني النسج رفع الحكم الثابت بعينا في مدة مديدة من الزمان والاول  
 اى الدفع اعمون ووفق للاصل اى مستصحاب ثبوت الحكم في الاول واستصحاب  
 بقاء الحكم والثاني فيكون التخصيص في الاخبار والنبوة المحتملة له والنسج لاجا  
 ويتعين التخصيص في باقي الاخبار الكوارفة عن لائمة الاطراف انقطاع الوجه بعد  
 وفاة النبي اجماعا فلا وجه للنسج بعد ذلك الا ان يكون خبرهم كائفا  
 عن حصول النسج في زمانه وهو بعيد جدا بان يكون اخص وارادوا جمل



وقت العمل بالعام حتى يكون تأخير البيان عن وقت الحاجة إلا أنه أي التأخير على وجهه  
 قبل حضور وقت العام يبعد في كثير منها أي من أخبار الأئمة كما قال تقدم تاريخ العام  
 كثير بحيث يقطع بحضور وقت العمل به قبل ورود الخاص كان يكون أو أي الخاص  
 زمان الباقى وروى الخاص من الجواز أو من بعده مثله مع أنه ربما يظهر من سوى ذلك  
 ورود العام في مقام الحاجة فكيف يعمل على ورود الخاص قبل حضور وقت العمل إلا أن  
 يدعى حصول العمل أو أي العام بما يخص بالقرائن التي خصت ملبثا بسبب القطع  
 والنقل بالمعنى وغيرها أو كان بناءً منه على الإجماع وكذا أي الخاص من السلطان في ذلك  
 التي ما حدث لم يجز إلى التقدير والذكر كما سيأتي في مجتبه الأجزاء وربما يقال باختلاف  
 المكلف بالنسبة إلى الأشخاص بحسب بذل الجهد في اطلاع على الخاص كان مكلفاً به  
 أي في اطلاع على الخاص مكلف بالعام يتأخر تفاوت المصالح بالنسبة إلى الأمور والأحوال  
 وقامت بالأشخاص وعلم الأهم بها ولعل وادعى العام متى مكلف بالخاص أي على  
 أي علم العام أنه لا يحتاج إلى الخاص حتى يفتيه له كافي أخباراً والجملة وهذه الأقسام  
 الثالث التي ذكرناه لتوجيه العام والخاص يجري في كل خبرين مختلفين أي يمكن إرجاعها  
 لوضع المتأخر والأخص لا في بينهما بأن كانا مشتركين على قرائن التوجيه بحيث يعمل كل منهما على  
 خلاف غيره الذي حصل بسبب المتأخر أو في غيرهما بسبب الأول أو الإجماع وكذا يعلق  
 السلطان فلم يمتح إلى قريته لفظية فلا فائدة يفهمون منها المتأخر أو المتأخر المتأخر  
 بالنسبة أو الآخر أو المتأخر لا مبروراً **مسألة** هل يجوز تخصيص العام حتى يسبق  
 منه أو لا ولو كان عاماً واستمرهم وفاقاً على ما قبله من دخول داري قد درهم  
 ومنه لا يرد يدبها شخصاً واحداً قال صاحب المسالك في العلامة في الاتفاق  
 على جواز تخصيص العام في الاستفهام والمجازاة وجعل الخلاف فيما إذا كان  
 على ما تولى في ذلك بل في كلام بعض المحققين ترجيحاً بما فيه انتهى ومن وافق المتأخر  
 في ذلك المستبعد الذين في بدهل يجوز تخصيص العام من غيرهما إلى أن يسبق  
 أم لا يدين بقاءه كذا في خلافه من قوله مقتضى واختاره المصنفين وروى ابن زهره  
 ومنه إجماع القريه كذا وأوجب بقاءه كذا في قوله مقتضى من مدلول العام وإن لم يكن تلك  
 الكثرة محدودة إلا أن تستعمل في حق الواحد لفظية واختاره محقق المتأخرين كالحق  
 ومنه وتبين بقاءه ثلاثة أقوال وتبين بقاءه اثنين وقال شيخنا البهائي خامس

ظاهر  
 الخ

الظاهر

القول

القول الفصل الذي خزنه وهو جواز التخصيص في البدل والاستثناء للتصل  
 إلى واحد نحو شرب الماء لغيره من غيره في غير ما يجوز  
 التخصيص بتصل كالشرط والصفة نحو الكرم الشعراء أن كانوا علماء أو علماء  
 أو عن فصل إذا كان العام محصوراً في عدد قليل نحو الكرم كل عالم وهو ستة  
 مثلاً إلى اثنين وفي غيره أن بقي جمع يقرب من مدلوله بأن يكون فوق النصف  
 قال وهذا فيما يعلم عدده وما فيها لا يعلم فمحله مائة كون الباقي فوق النصف  
 بالقرائن نحو كل أهل البلد جهال إلا خسون ثم معلوم كون الباقي أزيد من  
 النصف فلا يصح أن يترك من دخل ذلك فأكبر ثم يتيسر رسم الشرط بثلاثة أو  
 أربعة انتهى وأعباءه الأخيرة صريحة في خلاف ما ادعاه العلامة من الوفاق **١٢ قول**  
 وبالحجة تفصيل عجيب وأجيب منه أنه لم يذكر في الدليل إلا الحق الذي  
 وافق الأكثر لكن أكثر المانع وإن كانت عبارةهم مطلقاً في هذا المقام إلا  
 أنهم صرحوا في الاستثناء بجواز استثناء المساكين والأكثر بل لا يظهر منهم مخالف  
 إلا بالانكشاف في بعض النسخ ولم يصرحوا على هذه المسئلة ولا استدعى في  
 جواز الحق قوله تعالى أن عبداً ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من العاقرين  
 فإن العاقرين أكثر من المخلصين لقوله ثم فبعضك لا غنى عنهم أجوبن الأعبادك  
 منهم المخلصين وإن ورد عليه المنع من اختصاص العباد في المخلصين والعاقبين  
 إذ لا يكون كل ما خلف عليه ألبليس والتعاضد أن غير المخلصين من الإطفال  
 والمجانين وغيرهم أكثر وهم خارجون عن القسمين مع أن المشتكى ليس  
 مطلق العاقرين بل المتعوزين لألبليس منهم ويجوز وجود غير متبع لألبليس  
 كالأبليس نفسه هذا مع احتمال رجوع الاستثناء إلى السلطان المنفرد لا إلى العباد  
 فيكون معنى الكلام أن عبداً لا سلطان لك عليهم إلا من اتبعك من العاقرين  
 فإن سلطانك عليهم قائم وعلى كل حال لا قوى في هذا المقام مذهب المشهورين  
 فالحق أن لا يمكن علاقة سوى الجموع والتفصيل لم يجز لغيره أكلت كل  
 ومائة في البستان وفيه ألف ولم يأكل سوى الواحد ولا اثنين أو الثالث  
 وبناءً على ذلك ولاك لو أريد من اللفظ كذا في قوله من مدلوله

القول



وتدعى ان بناء النسبة على الجارية العرفية ولو وجدت علاقة اخرى كتمثيل ما سبق  
 الماكول من الماكول لوجوده في العرفية او يستعمل في الواحد على سبيل التقسيم مثلا جاز وفلك  
 لان الجاز يقتضيه علاقة فان كانت بينهما جازية استعمل وان لم تكن بينهما  
 اي علاقة العموم والخصوص لم يكن لا يعرف من ان المتعارف عدم استعمال العام فيما لا  
 يقرب من مدلوله في الكثرة واعلم ان صاحب العلم جعل العلاقة في العام والخاص  
 علاقة للشابته اي الاشتراك في صفة وهي هنا الكثرة وفيه ان الجازية هي من سبل  
 واستعمال واستعمال ما كان علاقة للشابته والمضى سبل غيرها وعد من اقسام الترتيب  
 العام والخاص ولم يعد لها احد من الاستعمال احلها بل جعلها العموم والخصوص علاقة  
 بها نسبة الى الجازية على المناظر فاجاعها الى علاقة للشابته لعله سبيل العلم بالقول بان  
 بناء العرفية في تصحيح علاقة لخصوص العموم على هذا الجازية في الجازية فالتفريق  
 ما لا يابس به فلا تغفل واجتنب مجوزوه الى الواحد بان استعمال العام في غير الاستغراق  
 مجاز وليس بعض افراد الجاز الى من بعض فجاز في التخصيص وفيه النوع من عدم اللزوم  
 مع الاخرية المستلزمة للخاصية على ان مطلق الجاز لا يجوز الا اذا كان شتملا على  
 علاقة بمعنى الجوزية وعلاقة العموم والخصوص وان كان منها الا انك عرفت ان  
 سبيلهم العرفية واستعمالهم ليس الا على بناء الكثرة القرينية من مدلول العام  
 فلا يجوز التعلق عنها واجتنب ايضا بقوله تعالى انما هو قاطون والراد هو تعالى  
 وحده والذين قال لهم الناس ان الله يدعوهم الى سعادته بانفاق المفسدين وفيه  
 انهم لما جاز من محل النزاع كون الاول للتعظيم والثاني لله وهو في نفسه بعام  
 حتى يكون مخصصا واجتنب ايضا اكله لغيره وشبهه لما استعمل الماكول والمشروب  
 اقل قليل وفيه ان ايضا العهد الذهب والاربطه بالعموم والخاصية الى التلصق  
 او الاثنين ان اقل الجمع ثلثة او اثنين على اختلاف بينهم فيه وكانهم جعلوه نوعا  
 عليه ولا يربطه بالعام الا لا دليل على تلافهم حكمه وان قلت قد عرفت بان  
 اذا كانت علاقة اخرى جازية لخصوص الواحد من ان يعلم عددها قلت لعل  
 الاخرى تحتاج الى تورية لفظية او خافية ومع عدمه ما يكون الظاهر لفظ العلاقة  
 فيما هي في علاقة العموم والخصوص وان كانت صحيحة للاستعمال بحسب اللغة لان

في بعض النسخ  
 في بعض النسخ  
 في بعض النسخ

الجمع العرفي مانع عنه وان كان من خواص الاستعمال فان قلت لا شك في صحة قولنا ان  
 العلماء المتقين اذا كان المقصود منهم اقل الجمع قلنا اما اخرج الافراد الغير المتصفة بالعلم  
 من المتقين والمتصفة بالقوى من العلماء فليس مبنا على ازالة الباقي من لفظهم حتى  
 يلزم الجوزية للوجوب يخرج اكثر الافراد مثلا باللفظ في مثل مستعمل في معناه الحقيقي  
 اعلم ان العموم اي كل ذات متصفة بصفة العلم واردة خصوص المتقين دون غيرهم  
 علمت من لفظ المتقين وهذا ليس من محال النزاع في شيء لان الكلام فيها لا يرد اليها  
 من نفس لفظ العام ويكون المخصوص تورية عليه اذ قد يكون اللفظ مستعمل في  
 غير ما وضع له فيكون مجازا والجاز لا يدل من علاقة وان كان اللفظ مستعمل في معناه  
 الحقيقي اعني العموم والاستغراق واريدها لخصوصية من لفظ آخر فيكون فيه دالان  
 على مدلولين فلا جاز حتى يحتاج الى علاقة لا يربط العام موضوع للماهية المقيدة  
 بكونها في ضمن الجميع ندلالة القرينية على ولادة البعض يتناقض مدلول العام  
 بخلاف مدلول المطلق فان التلا بشرط يتأخر الحضور والكل فحدث الدالين على  
 مدلولين يقع اجزا في المطلق دون العام لاننا نقول هذا انما يتم اذا كان كل من  
 الاستناد والتوصيف ليعا الى الجميع والى البعض معا وما اذا اريد الجميع من اللفظ  
 او لا ثم وصف بعض افراد توصف ثم استدلوا الى الافراد المتصفة به لم يكن فيه  
 تناقض كما هو الحال في اضافة الصفة الى الموصوف في قولك اكرم طولان بنعيم اذ لا فرق  
 بين الاضافة والتوصيف في ذلك على انه يمكن ان يقع ان التوصيف كالمحل لغيره يستند  
 عينه الصفة مع الموصوف ولما هو في الوجود فاذا ايق كل من اعلو الى بان  
 يكون المراد من العلماء كل فرد منهم حتى غير المتقين وكذا من المتقين كل فرد  
 منهم حتى غير العلماء يذم الكذب وهو كون غير المتقين متقيا وغير العلماء عالماء  
 فورية واجبة على كل من الموصوف والصفة ليس ما يتوهم من الجمع المحلى باللام  
 مع اعتبار كونه مركبا بل ما قبل دخول اللام عليها حيث ان الجمع المنكر اصله حيث  
 لكل من رتب الجمع المنكر في الحقيقة لكل واحد من الافراد فيكون كالماهية  
 القابلة للاطلاق والتقييد بمرتبة خاصة معينة منها والجميع الراتب في رتبة  
 المرتبة الواحدة اليهم في رتب الجمع منه واردة خصوصية بان الصفة ثم بعد

ان

وحد







المعنى لا يدل على الخلق في وضع الواضع انه ما اذا فعل الواضع معلوم بالفرض  
 وانما الكلام في تعريف الحكم بانه هل تصرف في معنى اللفظ واحدا للعدم بهذا التصرف  
 الى الخارج او تصرف في الحكم واحدا لالامر اليه والاعراض بالجهل لولم في شدة فستدرك  
 ودعوى تجر لوسلم لا يعلم اختصاصه باحد الوجهين فالصواب عدم الفرق  
 بين الامرين انتهى وقد تبين لك ما مرناه ان القول بالمجازية معطى هو المظهر  
 لوجه الامر على رادة الخاص من لفظ العام والمفصل هو المظهر لوجه الامر على رادة  
 العموم من العام واختصاص الحكم بالبعض معونة القرينة لعدم إمكانه في المفصل  
 يخص في الاول ولا شك في مجازية واعلم ما ذكره القائلون بكونه حقيقة او مجازا  
 كك رساير التفاضل المذكورة في كتب المقوم بادلها فيظهر لك باثباتنا  
 ان مبني كلامهم على المدة الباقية من اللفظ وان القول بالمجازية معطى على ذلك  
 التقدير متعين وابقى الاقوال الدلتها حقيقة جدا اذ لم يفت هذا لعدم انت  
 تخصيص العام الى الواحد في المفرد وقل الجمع في الجمع اما ان يكون المراد منه المدة  
 الواحد من اللفظ كما هو الظاهر من ان الواحد وضع للفظان مفرد كالو مائة  
 الحلو مثلا وركب نحو كل مائة الا لخاصة من وان العام مستعمل في معناه الحقيقة  
 والجمع المحقق ما سوا الواحد وتقع الاستناد بعد الخرج وعلى الاول يرد  
 قبح اعادة الواحد من كل مائة ومعلوم ان علانية الخرج والمحل فينا مفقودان  
 اذ الخاص لا يورث ليرجع الى الجزئية العام الاحولى وعلاقة المتأخرات ايضا على  
 فرض محتملها هنا مفقودة وهو كما لا يدع اعتبار ان الكثرة القريبة من حلول  
 اللفظ والمعلقة العموم والخصيص تفقد هاتين المقامات والجمع بناء على ما توهم بعض  
 المتأخرين من كون المراد منها علة في الجزئية مع الكل وهما المعنى بها العام  
 والخاص المنطقيين وان كان هذا التوهم فم الفساد وذلك لتعجزهم بكل منهما  
 على جهة وعدم فهم اياها نوعين من العلاقة وتميل لهم لهذه بزيد والعلماء ولذلك  
 بالاشارة وزيد كالخفي على المتبع لكن هذه العلاقة يوم الم يصح العرب بكل منهما  
 على جهة اسمها وانما حصل القطع من استقراء كلامهم تجوزهم نوعها فلو وجد  
 مثل هذا استعمال في كلام الفصحى والبلغاء من العرب كثير انمكن ادعاء ان نوع

٢ مجزى والكلام

هذه العلاقة جارية عندهم معطى والمتمثل الذي كود لا يدل عليه ان الظاهر ان ليس  
 من قبيل الخلاف العام على الخاص ولا شجالة بعنوان التخصيص وقصد من باب  
 جعل الواحد عاما واطلاق لفظ العام عليه فكأنه ادخل في ذلك يطلق عليه  
 كل عالم لا شدة الى على جميع مراتب علوهم وعلى الثاني يرد ان الوضع يحتاج  
 الى دليل وامارة ولا دليل على صحة هذا الوضع وثبات الامر المتوقفي بحد  
 التشرى غير معقول وعلى الثالث وان لم يرد عليه شيء ما ذكره الا انه يرد عليه  
 استحسان الخلاف جميع افراد العام ثم اخراج مجموع الافراد ثانيا حتى يكون  
 المحكوم عليه هو الواحد من الجميع لا يخلو ذلك العدول عن اللفظ الدال على الواحد  
 مع اختصاصه غالبا الى اخر مع طول وايرها به بخلاف المقصود فيجب مستبعد ان التكنة  
 كما في قوله تعالى الف سنة الاخ من عام فان مثل هذا التركيب يفيد ما لا يفيد  
 قولنا سنة واحدة وخمين لان الخاطب يتوهم في اول الامر ان طرف السنة  
 وظرف البتة هو هذا العقد الخاص الذي يضرب به المثال في الكثرة ثم اخراج  
 الخمسين في ياد الركا لا يصير سببا لعدم الوقوع في المذهن بخلاف تساوته و  
 خمسين فان في اول الامر قيل تمام الكلام يتوهم ان الطرف هذا العقد الذي هو اقل  
 من الالف وهذا امر يحكم به الواحدان وكثيرا ما يولي عليه الخاطبون بخلاف قولك  
 له على الف سنة واحدة وتسع وتسعين فانه يتفهم من فائدة من غير تكتة وبالحجة  
 فالعدول عن الاصل الاول من غير تكتة خاصة فيجب يشهد بكونها اولهم  
 وكلاهما في هذا المقام في طلق جواز الاستعمال سيما في كلام الله ورسوله  
 وخلفائه الذين هم يتابع الفصاحة ومعادن البلاغة لا في خصوص  
 امر يرجع الى الوضع وعدمه وهذا واضح في الفاء في الدال والفاء قد عرفت حقيقة  
 العمل بالظن لا يعد الا استقراء الواسع من الجهود ويتفرع عليه عدم  
 جواز العمل بالعام قبل الخاص عن التخصيص ومع عدم تبين العلم بفقد  
 يكتفى بالظن بعد بدل الجهود وقيل لا يشترط التخصيص اصلا فيدل وهو المظهر  
 من كلام العلامة في التمهيد بيقول ان العلامة جعل عنوان المسئلة جواز  
 اسماع العام من دون اسماع مخصوصه فخرج عليه لزوم التخصيص ونسب

العرف





الحق باعلى الجبائي رابا المذيل <sup>في</sup> العلم المنع عنه فلا يلزم الخوض لان اسماع العام  
 من دون تخصصه قريبه على عدم وجود التخصص ولا يلزم ذكره عند راعت  
 الاغراء بالجهل وهو قريب من التكليف والانه لو كان لزم على المكلفين ان يطوفوا في  
 اقطار الارضين حتى يحصل لهم العلم بان العام مخصص لم لا وانكر بعض المحققين  
 كون النزاع في هذه المسئلة اذ ذلك وهم الغزالي ولا مذهب وابن الحاجب  
 مذهبين الاجماع على امتناعه بل جعلوا الخلاف في هذا البحث نهله يشترط حصول  
 العلم بفقدته او يكتفى بالظن وعلى هذا يمكن توجيه كلامهم بان مرادهم  
 الاجماع على انه مع وجود المخصص لا بد من الخوض واما مع عدمه فعدم  
 الاسماع قريبه على فقد المخصص في الواقع لا ان مع وجوده وعدم الاطلاع  
 عليه لا يوجب التخصص عنه فانهم وباجمله هذا القول حتى تضعف ما شروا  
 اليه من دليلهم فان الاغراء بالجهل انما يلزم من اعتقاد العموم وهو قبل  
 التخصص والوصول الى وقت الحاجة ما يجوز فلا يلزم مع ان كثرة العموم  
 المخصصة بالادلة المنفصلة بلغت حدا قبل ما من عام الارض تخصص تكفي لزم  
 الاغراء بالجهل وتعرفت انه يجوز ان يكون راي كل عام مكلفا به و  
 راي الخاص كل على انه انما يلزم اذا كان الخاطب بالعام لم يخاطب بالخاص  
 لان الخطاب مخصوص بالمشافهين فلهذا كان مطلعا عليه بالاجماع او  
 بالغزالي خاص وهذا التخصص لازم علينا لا لانا لسا غاطين بالعام بل يلزم  
 علينا حصول فهم الخاطبين بالامان الظنية كما عرفت غيره ومنه يظهر  
 اجواب عما احتج بعض متاخرى المتأخرين من الاخبار بعدم الاشتراط  
 بان بناء المحامد لا الشرعية على وفق المتعارف ولو قال المولى العبد خذ  
 ما في الصندوق واخرج به لياخذ من دون توبص وتخص عن المخصص او  
 الناسخ او قريبه على الجوز بل بعد عاصيا مع عرفت وان الرواية  
 لم يكن علمهم الاعلى روي انفسهم من دون تخص اذ لو حصل اطلع  
 لرواه ووصل اليها كالعالم وكذا سائر وجوه الجمع التي خرجها المجتهدون  
 فلا حاجة الى هذه الطريقة الوعده التي سموها اجتهدا وفيه ما اثنين لك

في بعض النسخ

سند

مراد من ان الخطاب لشفاه قطعي الدلالة دون غيره فمأذونه قياس مع الفارق  
 فان الخطاب لو لم يصل اليه الخاص مثلا وكان وقت حاجته كان مكلفا بالعام قطعا  
 لمصلحة محضه به وكان العموم مراد التكميل قطعا والالزام الاغراء بالجهل واخير  
 البيان عن وقت الحاجة وهو غير جازم مع انه لكونه مخاطبا يمكن من الغزالي لها اليه  
 وغيرها فلهذا كان مطلعا على الخاص لكونه من المسلمات الاجماعية في ذلك الزمان  
 او عالم بالجهل الدال عليه من قبل ولا يلزم ذلك وصول اليها كثيرا من الاخبار  
 بلا ريب وغبار مع ان الاخبار مقطوعة في الاصول والاولى روي الخاص ولكن  
 قطعه المحدثون عن العام ونقلوه في مقام آخر فلا بد من التخصص حتى يحصل  
 الاطلاع عليه مع ان في الاخبار الامم مجردة الناسخ عن المنسوخ والعام من الخاص  
 والمحكم من المشابه ولا وجه لذلك لو كان الامر كما ذكر فان الخطاب القطعي  
 لا يحتاج الى ذلك والمولى اذا قال لعبد ذلك لم ينتظر العبد وصول الناسخ  
 والمخصص والمبين فلا حاجة على ما ذكره الى معرفتها مع ان في الاخبار الامم بها  
 وكون عمل الرواة مقفول على روي انفسهم في حيل الجمع لما عرفت من انهم  
 كانوا يعرفون اغلب الاحكام من المسلمات المعروفة بينهم في ذلك الزمان و  
 لم يكن بناءهم في كل جزئ من جزئاتهم وسكاتهم وعباداتهم ومعاملاتهم على  
 السؤال بل على سؤال ما لم يكونوا يعلمونه كما سيجي تحقيق ذلك مفصلا في عمل الاجماع  
 كيف ولو كان كل اى بناء علمهم في جميع ما نسخ لهم في ايام حياتهم على السؤال  
 والنقل والضبط لجمع استخراج فقهاء شمل على جميع احكام الطهارة الى الدنيا  
 من روي راي واحد كرواية مثلا وهل يرمى ذلك الاغراف عنود ومجادل  
 لاد و ان قلت تدعيتهم نفا بان يجوز تكليف المطلاع بالخاص به وغيره  
 الذي لم يطلع الاعلى العام بالعام فلم اوجب التخصص من التخصص مع انه يجوز ان  
 لا يكون مكلفا به قلت ذلك احتمال مخالف للاصل اى اجالة اشراك المكلفين  
 في التكليف على سبيل التوجيه لرفع اشكال الاغراء بالجهل واخير البيان  
 عن وقت الحاجة بالنسبة الى الخاطب بالعام والناويل لفظ العموم المقصود  
 لشمول العام بالنسبة الى كل المكلفين بان يكون العموم حكم الله طم بالنسبة

كالم يصل اليها



نقدته

٢ من دون ما يحرم

اليه خاصة لمصلحة خصوصية اختص بها وحكم الله واقعا هو لخاص وهذا لو كان  
 للامتناع من زعمه مخالفا لما لا يعدم المصلحة وانما تلك المكلفين في التكليف  
 على سبيل التوجيه الواقعي فان التكليف الواقعي يدل على عموم المصلحة الذاتية  
 والتكليف لظن بالنسبة اليه خاصة يقتضي وجود مصلحة عارضة فيه مثلا  
 لتلك المصلحة ولا اصل عدمها وهذا كمن يقول بانها المصلحة الذاتية لخاصة  
 بالنسبة الى رايه وجوهه حيث لا يجوز لنا العمل به وطعا لان المصلحة الذاتية  
 الممتنعة التكليف الواقعي خاصة لئلا يحصل للمانع عنها الشخص خاص لا يقتضي  
 حصوله لنا ايضا ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه في صدر المسئلة من وجود  
 المخالف في المسئلة الجوز العمل بالعام قبل الفحص من التخصيص مني على ذهابه  
 الى امتناع اسراع العام التخصيص لثقل تقدم ذكر التخصيص فربما على التقاير  
 واقعا لا امرع احتمال وجود التخصيص لا يجب الفحص فظني ان هذا التقاير لم يرد  
 احد في المسئلة فانه لا يقول بامتناع ذلك بل لا يوجب التخصيص عند الجوز  
 ان يكون كل مكلف بما القى اليه او غير ذلك ما عرفت فسادا واما ما استدل به  
 من لزوم ان يطوف لنا من في قطا الاضيق حتى يحصل امام العلم بفقد التخصيص  
 او وجوده وهو يستلزم التكليف بما لا يطاق وخلافا لقيمة الماخزين من  
 المحاباة والتابعين في هذا الباب فغير اننا لا نوجب حصول العلم بل نكتفي في  
 ذلك بحصول الظن الاجتهاد بجهت بقدر ما في قوته من السعي والتخصيص  
 ولا اختصاص له بالعام والخاص بل عرفت ان هذه الادلة ظنية والعمل بالظن  
 حرام فلا بد من القدر المسوغ له ولا يسوغ الا ظن الجهد بعد بذل الجهد  
 واما الاستناد لذلك بان التخصيص من اقسام المجاز فلو لم يجز العمل بالعام قبل  
 الفحص عن التخصيص لم يجز العمل بالحقائق قبل الفحص عن المجازات لاحتمال وجود  
 القوانين المنفصلة فلا يحصل القطع بغيرها فغير ان الجهد لا يبدل من السعي  
 في دلالة الفاظهم بقدر ما يمكن لدرع ان الفرق بين التخصيص والمجاز بين  
 فان التخصيص شائع حتى قيل ما من عام الا وتخصص ولذا ذهب جميع الى كون  
 العام حقيقة في خصوص واختار جميع الاستدلال بمجاز لان الحقائق تلج

من

من المجاز نعم لو وصل المجاز في الشهرة الى حد لا يتبادر الى الخلق الى الزعم لزوم  
 التوقف هناك ايضا واجتاحت مشقة القطع وهو القاضى بوجوبه وانما بان ان  
 كانت المسئلة ما كثر فيه البحث ولم يطلع على تخصص والعاد فاضية بالقطع بانها  
 اذ لو كان لو جرد مع كثرة البحث قطعاً وان لم يكن ما كثر فيه البحث فبحث الجهد  
 فيها يوجد القطع بانها لا يثبت له لولا ان يد بالعام لخاص لنصب لذلك دليل  
 يطلع عليه فاذا بحث الجهد ولم يطلع على دليل التخصيص قطع بعده واجيب  
 بالمنع منها فانه كثير ما يكون المسئلة ما تكرر فيه البحث ويبحث فيها الجهد  
 ليحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو في هذا ومن الذين ان غاية ما يحصل  
 من سعي الجهد عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود القائده التي لا تستقر  
 تدبير لك سر ان ان العمل بالظن حرام من الجهد بعد استقصاء وسعه  
 وبذل جهده في تحصيل ما هو اقوى واقرى من العلم بكونه غرض الجهد واجب  
 السعي في تحصيل المرجح الشئ بحيث يحصل القطع او الظن الاقوى الاقرب اليه  
 بتعين ما هو عنده واجب فاذا لم يحصل له الظن بالزحان وجب عليه التوقف  
 او التحيز وان حصل له ذلك تعين عليه وجوب السعي بعد ترجيح العمل بالآخر  
 المرجح لسهولة ما دل على حرمة العمل بالظن له من دليل العقل والاجماع و  
 الاية والاختيار المتقدم ذكرها الدالة على المنع من العمل بالظن القائمة للظن  
 الحاصل من الاخبار ايضا بحيث تدعى السيد المرتضى ان حرمة العمل بمجاز لو جرد  
 من ضرورة المذهب كالمقياس والعامه نسوة الى المشقة كما نسبوا لحرمة  
 العمل بالمقياس اليهم واستحال بغيرهم وهو ابن قبة وغيره من تدماء السكاكين  
 التجرد به عقلا وهم اي الما فعون من العمل باخبار الاحاد كانوا معا صرى  
 الاثمة او من يجرى العهد منهم فلو كان العمل به جائزا لكانوا اولي بالاطلاع عليه  
 فيحتاج العمل به بعد ذلك الى دليل قاطع يكون مخرجا وتخصصا عن تلك  
 الادلة القطعية المحرمة للعمل بها وليس ما يدل على تحريم الرجوع والتكليف  
 من الاخبار لان من ادلله الاجماع الذي نقله الشيخ والمحقق لنا هذا العصر  
 وهو التسليم حيث ان السيد ادعى الاجماع على خلافه لا يدل عليها على



حجة الإخبار المتكثرة والوجوه من المتعارضات الصريح الملتصق بالاجماع بما يلزم من  
 الشرح في حصة التعارض ولما يطعن في الأخبار المتعارضة لما يجزى في الكتابين  
 غالباً بأنها أخبار واحد لا يفيد علماً بالكلية والقطع حاصل لنا اليقين بوجهي المرجح  
 والمتكوك كاحصل لنا نتيجة الرابع في هذا الزمان والمفهوم الآية أي قوله أنكم  
 تأسق بنبأه فتبوا بوجه تسليم العوم لما عرفت من أن عموم المفهوم وإن كان  
 أقوى لا أنه ليس أمر متفق عليه لا يشهد المتعارضين من العادل بالكلية فضلاً  
 عن المرجح منها سيما بعد تلك خطة العلة الواردة لتلك العلوية الفاسق  
 في تلك الآية وهي قوله أيتم أن يعيدوا قولاً فما عرفت على ما عرفت نادى من  
 فإن هذه العلة تدل على أن الباعث لتلك العلوية الفاسق ابتداءً وعدم حصول  
 الاحتياط والاعتماد على قوله فلهذا يكون كذا أو من بعده تورث الذم وهذه  
 العلة في المتعارضين أشد لأن الخبرين يتعارضان في خبرين أشد وعدم حصول  
 الثقة والاعتماد منها أكثر سيما المرجح فإن الاعتماد على عدم مطابقة الواقع  
 أكثر والآية الأخرى وهي قوله تعالى ولو أنصرح مطلقاً إذ ليس فيها لفظ يدل على  
 العوم والتكثرة في سياق الإتيان كما يفيد كما عرفت والمطلق ينصرف إلى المفرد الظاهر  
 المتبادر فلا تنصرف إلى المتعارضين من الأنداء لعدم حصول الخبر المقصود  
 من الأنداء منهما والدليل العقل وهو استدلال بالعلوم وبما التحليل المستلزمين  
 للاكتفاء بالظن يقتضي انحصار على الأقوى وهو الصحيح منها دون المرجح والمتكوك  
 وهو واضح هذا كله مضافاً إلى ترجيح المرجح عقلاً فكذلك شرعاً بناء على عقلية  
 الحسن والقبح كما يدل عليه الأخبار أيضاً في بعضها أن العقل أحد المجتهدين وفيما  
 دعى ما يوجب لك ما لا يربك وفيها عليك بالدرجات دون الروايات أي عليك  
 بمقابلة ما يصل اليكم من الأخبار بقبولكم وموانعها بما تكرهكم لأن تعلوا  
 بها من دون تأمل وتدبر وتصديق العقل بصحتها ووجه في مقام التعارض  
 أن العمل حق حقيقة وكل جواب نوال يفيد أن علمه صدق الخبر وكذلك  
 لا تنفك عنه غالباً فإن لكل منهما آثاراً وتلزم من نفس الخبر والقول بين  
 المتصلة به وهذا كالمثل السابق الرجل الغني يعلم من وجهه والرجل الشريف

٣ عدم التبادر

٣ الرابع

٣ كذا

من وجه

من وجهه فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فدروه ولا يمكن أن يبق  
 أن المراءى من النور والصلوب ما كان موافقاً للكتاب لأن سابق الكلام بمنزلة العلة  
 المحققة وظاهر أنه تفريع لا تخصيص إذ العلول متفرع على العلة فيشمل كل صواب  
 ونور لا خصوصاً وافقاً للكتاب ههنا مع ورود مرجحات الأخبار في الإخبارات  
 الإعدلية ولا فعية ولا أروعية فكيف لا يعتبر مثل علو السند مع أن الظن  
 الحاصل منه أقوى من كثير من المرجحات والحاصل أن المستفاد من الأخبار  
 والاعتبار لزوم الإتيان والاستيفاء في الأخبار والتحرر عن كل ما يكون  
 محتملاً للضور فضلاً عن مطلقه سيما في الأحكام الشرعية لما عرفت من شدة  
 الأمر فيها ومنه يظهر فساد ما يورد على المجتهدين والمورد بعض الأخبار  
 بل جبراً من من تعد يترتب في مقام الترجيح في حصة تعارض الأخبار عن المرجحات  
 المنصوصة الواردة عنهم واعتبارهم مثل علو السند وكثرة الروايات وغيرها  
 تمام البرهان نصاً ومن يدعي بآثاره لا سبيل إلى أغلب المرجحات المنصوصة  
 لعدم إمكان معرفتها العادل من الأولية في هذا الخبر من الأركان حتى يعرف  
 الإعدل كما ورد اعتبارك في الأخبار والمشهور بين أصحاب الحديث والموافق  
 للثبوت في ذلك الزمان لا اختلافها وتعارضها مع ما نأخذ وهذا هو كذا موافقة  
 الكتاب والسنة فانهما يدعون أن تفسير القرآن بالقرآن لا يجوز ولا يمكن  
 إلا بالأخبار وكذا محلها أحكامهم وقضائهم اليراميل إذ لا نعلم بعد مضي  
 ألف سنة أو أكثر إلى ما إذا كانوا يميلون في ذلك الزمان واعتزلة كل من في صدر  
 الكتاب مع قربة عهد وتجوز في الأخبار بوجه عن ذلك المرجحات المتقدمة  
 حيث قال فاعلموا أن الله تعالى لا يبعث أحدًا من رسله في خلاف ما يبعث الله  
 الرواية يترتب عن العلماء أن ما لا يوافقهم عليه من الأحكام فاعلموا أن الله  
 فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدروه وقوله على علو  
 ما وافق النعم أن الرشد في خلافهم وقوله خذوا بالجمع عليه فإن الجمع  
 عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أنه لا يجوز شيئاً من ذلك  
 وأوسع من ذلك كله إلى العالم وقوله ما وافق كتاب الله فخذوه وقوله على علو

من الأمر



أخذتهم من باب التسليم وسعكم انتهى مع ان طعن الطاعن انهم باللسان  
وفعل بناف لقوله فانه لا يقتصر على الرجحات المنصوصة ولا يمكن منه ويذكر أغلب  
الرجحات الغير المنصوصة المعينة عند الحقيقة في مقام الترجيح وان اعتبر عليهم  
في هذا المقام هذا مع تعارض الاخبار الواردة في الترجيح جده ومن اطلع على سيرة  
ادبائنا لم يجد يشك ان بناءاتهم في تصحيح الاخبار على وفق طوائفهم دون الاختيار  
على الرجحات المنصوصة وما ذكره عند المجتهدين في اعتبارهم الرجحات الغير  
المنصوصة مطمح حتى لا يحصل منه الظن الضعيف غايته الضعف فان من اجتماع  
المجموع يحصل ظن مقيد شرعي برجحان احد المتعارضين على الآخر فيصلا آخر  
مخرجها وقد عرفت ان الأدلة العقلية والنقلية تدل على امتناع العمل به بل لما شك  
ايضا وانه لولا الاجماع وانسلد بآلية العلم لم يكن العمل بالراجح ايقن وجهه لكونه خطأ  
والظن غير علم والان تشريع في ذكر الرجحات المنصوصة وتبين ما فيها من التعارض  
والاختلاف وتشير الى غلبة الوصول اليها والاطلاع عليها ثم يعقبها بذكر غير المنصوصة  
ما اعتبرها وفقها ثلثا المجتهدين **فقرع** حيث قد عرفت ان البناء في الترجيح على  
في ترجيح احد المتعارضين على الآخر على الظن الاقوى فيما يكون من الرجحات المتكافئة  
مؤثرا في قوة الظن يكون به علة واما ما لا يلتزم في حصول الظن او تقوية به  
فلا اعتداد به فذلك يكون الاخرى عدم الاعتماد بمثل الفضاحة ولا فصحة في  
المحاورة مع الناس اذ لم يكن بناءهم في الحكم مع الناس الا على وذل ان الحكم الناس  
يعرفهم مع بعض وليس من عادة الناس في محاوراتهم الفضاحة والبلادة  
بل التكلم بالفاظ المبذولة المعقولة بينهم نعم في الادعية والمواعظ والخطب  
يراعون ذلك فلا عبرة بها الا ان تصل الى حد يعجز او يظن خطا مناخا له بانه  
كلام الامام فيشتم منه راحة الكلام النبوي ويظهر منه نوال الكلام الاكبر  
المحظ بغير البلاغة والصحة السجادية واما لما هو منه يعلم ان كثير من  
الرجحات الخارجية اقوى من جميع شرائط الحقيقة اشعار بان ما فعله بعض  
المتأخرين من حصول الحق من الاخبار في الصحيح بوزعمهم لظنهم انه الجامع لشرائط  
القبول خاصة ولا علة بما يكون فاقدا لبعضها خروجه عن حد الاعتدال وجاهل

عن تافهين الصواب فان تلك الشرائط ليس الا اجل تحصيل الظن المقيد شرعا  
ولا يخصص حصوله في الجملة فانها لا يشترط حصوله من نفس الخبر مع قطع النظر  
عن القران الخارجية ولا لقوانين الخارجية التي قد يحصل بانضمامها الى الخبر  
الضعيف ظن بها يكون اقوى من نفس الخبر الصحيح من حيث انه صحيح كقوله كالشهر  
بين الطائفة بحسب الرواية والقوى معا والثانية خاصة دون الاولى خاصة  
فانما الرولم تكن بضعف الخبر فلا علة ليست مقوية ورجحة بلا شبهة كما سئل  
في بحث الاجماع وهذا قد بين تعيين العمل بالراجح بعد التمسك في تحصيل الرجحات  
مع احكام الترجيح ومع التساوي في جميع الرجحات الخارجية والداخلية وامتناع  
الجمع بينهما يتجلى في العمل بآية ما شاء النصرة لذل ان على من مع العجز عن  
الرجحات بآية ما اخذنا من باب تسليم وسعنا كما تقدمت الاشارة اليها  
كلام الكليني والذو النون اجتهدوا في ما لا يمكن العلم به معا ولا باحدا  
وكما ان لا رجحان الزعم الترجيح من غير مرجح ولا اصل عدم تعيين احدهما على  
المخالفه فحقه قيل بالطرح لانه يقتضي المتعارض الموجب للقائض والرجوع الى  
مقتضى اصل وهو حق لما يجئ في بحث ما تارة البرائة وقيل وهم الاخباريون  
بالوقوف في الرواية والاخذ بالاحتياط في العمل للاخبار الدالة على لزوم الاحتياط  
بعد العجز عن الرجحات ولزوم الوقوف كما سيجي بعض منها في الفاتحة الآتية  
وفيه ما سيجي في بحث اصل البرائة واللبط على آخر **الفاتحة الخامسة**  
**والعشر** في ذكر الرجحات المنصوصة في بقوله عز وجل حفظ الطويلة  
أخذنا منه موضع الحاجة وهو قول الله الحكيم ما حكم به اعداها واقفها  
واصدقها في الحديث واصداها ولا يفت الى ما حكم الاخر قلت الزعماء  
عدلان مرضيان لا يفضل احدهما على صاحبه قال سقط الى ما كان من رايهم  
عنا الذي حكمنا به الجمع عليه بين اصحابك فخذوا من الشاذ النادر  
الذي ليس بشاذ فان الجمع عليه لا يريب فيه الى ان قال قلت الخليلان عنك  
شهوران رواهما الثقات عنكم قال ما وافي حكم الكتاب والسنة  
وخالف لعمامة يؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة



ووافق العامة قدت كان الفقيهان عن فاحش من الكتاب والسنة ووجه  
 الخبرين موافقا العامة والآخر مخالفا العامة قال ما خالف العامة فيه امر يستحق  
 تلك فان وافق الخبرين قال عانتظلي ما كان حكامهم وقضاةهم اليه اميل فترك  
 وبوخد بالآخر قلت فان وافق الخبرين قال فارجح حتى نلقى امامك وفي الغوالي  
 عن زيار عن الباقر عن الخبرين المتعارضين قال خذ بما اشهر بين اصحابك  
 ورجع الشاذ النادر قلت انها مشهور عنكم فقال خذ بما يقول عدد لها عندك  
 فلو الخبر الاول اعتمد لا عدلية مضاهي الاقضية والاصدية ولا دعية بقدره  
 على سائر المقدمات المرجحات وفي هذا الخبر غير الاشهر والاثم الاعلية فقط  
 فقلت انها اعد لان رضيان قال فما وافق منها العامة فانكره وخذ بما خالفها  
 فان الحق فيما خالفها فاعتبر ثالثا موافقة العامة ولم يذكرها موافقة الكتاب  
 والسنة اصلا وفي الخبر الاول موافقة الكتاب والسنة ثم موافقة العامة قلت  
 ربما كان موافقين لهما في بعض المرات فقال اشد خذ بما فيه الاحتياط فيك  
 واترك ما خالف الاحتياط فاعتبر بعد موافقة العامة وبما خالفها موافقة الاحتياط  
 ولم يعتبرها في الخبر الاول بل اعتبر بعد ذلك موافقة ميسر الحكم والفضاء فقدت  
 الزمان موافقان للاختياط او مخالفا قال اذن تغير احدهما فارجح بعد  
 الجمع من المرجحات بالخبرين في الاول بالتوقف وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله  
 عن الطهماني قال اذا اورد عليك حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب  
 الله فما وافقه فخذوه وما خالفه فتردوه فاعتبر الا موافقة الكتاب مخالفا  
 للخبرين الاولين فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة  
 فما خالفها فخذوه وما وافقها فتردوه ثم لم يذكر بعد ذلك شيئا اخر مما سبق  
 ذكره في الخبرين الاولين وعن الحسن بن ابي حمزة عن حماد بن عمار قال في الاحاديث  
 المختلفة اعرضها على كتاب الله واحاد يثنا فان كانت اشبه بالجمهور من الانبياء  
 منها والوارد من احادهم القواعد الكلية الثابتة من السنة النبوية الفريدة  
 او عوامات الاخبار الواردة عنهم وفي هذا الخبر اعتبر الا موافقة الكتاب والسنة  
 مع اختلاف ما تقدم قلت يثبتنا الرجلان وكلهما ثقتان بخبرين مختلفين

ومن لا يؤمن به  
 بما

فهم تعلم ايها الحق قال فوسع عليك بامها اخذت فهذا دل على الخبرين من اول  
 الامر من دون ملاحظة المرجحات بخلاف ما تقدم وعن ابن ابي يعقوب عن العام  
 عن اختلاف الحديث بروية من يثق به قال اذا وجدتم له شاهدا في كتاب الله  
 او من قوله والا فاذي جاءكم اولى به فهذا دل على اعتبار موافقة احد الخبرين  
 من الكتاب والسنة ثم الرد على ما ذكره بانه اعلم مما قال اي لا يعقل به اصلا  
 هذا الخالف بجميع ما تقدم وعين عليهم اذا جاز لك الحد يثان المختلفان فقرر ما على  
 كتاب الله ~~ص~~ صرحا حاد يثنا فان اشبههما فوحي ولا فخر بطل وهذا ليضم  
 كالسابق في الدلالة على بطلان الخبر المخالف للكتاب والسنة مع وفي العيون  
 في حديث طويل عن حماد بن اعرج عن الخبرين المختلفين على كتاب الله فما وافقه  
 فاتبه وما لم يكن في كتاب الله فاعرض على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على اعتبار  
 موافقة الكتاب ولا ثم موافقة السنة ثانيا بالترتيب بخلاف ما تقدم حيث كانت  
 في بعضه التحير الى ان قال فان لم تجدوه في دونه البنا ولا تقولوا فيه بالانكسار  
 اي بالتأويل والتفسير على مقتضى هو انكم الحديث وورد في بعضه التحير  
 من اول الامر بدون مراعات المخرج فقد تبين لك شدة الاختلاف على وفق  
 ما بيناه ونبأ الاخباريين في ترجيح على التعيين اولا فنصار على المنصوصات  
 سواء ادرك العقل وجه حسنها وعلة الرجحان الحاصل بغيرها ام لا وعدم  
 اعتبار المرجحات التي يدرك الوجهان وجه رجحانها كما يمكن اثبات الام  
 التي لا يدرك وجه حسنها ونحوها العقل صلا بالانص كما حكم الحد ودوا الدنيا  
 وتعرفت ما يرد عليه من الاشكال والاعتراض من لزوم ترجيح المخرج  
 على الرجح والعل بالظن من غير دليل بل مع الدليل على حرمة العمل به من  
 العلم بمقتضى المرجحات المنصوصة واختلاف الاخبار الواردة فيها وتعارضها  
 بنفسها هذا مع عدم تمكننا من تحصيلها في هذا الزمان وذلك ان القرآن ليس  
 بحجة عندهم بدون مفسر من الاخبار وجود مفسر صحيح ينفع في التراجع  
 اليه كما يحقق الانا دل وامارات التقية فانها اصعب من الكل لما عرفت  
 من اعتبار مراعات مذاهب العامة في ذلك الزمان وكذا فقام حكمهم



وتدفعوا ان الجماعة اهل الكوفة في زمان الصم كان علمهم على قولهم جعفر و  
 سفيان الثوري والاهل بك على فتاوى ابن جريج والمدينة على مالك والبخاري على  
 عثمان وسواهم وشام على الاوزاعي والوليد والمصري على ليث بن سعد وغيرهم  
 على عبد الله بن ميمون وكان فيهم من اهل المعوى غير هؤلاء الا ان استقر  
 الحصر في الاربعين سنة خمس وستين وثلاثمائة باعطاء رؤساء هذا المذهب  
 الرشاء الذين كان فصل في كتب السيرة والتواريخ في هذا الحال النقية فلا يعلم ان  
 حين حدو الحديث عن الامام ٤ من كان حاضرا في المجلس من علماء العامة  
 او اتباعهم او احداهم ويظهر من بعض الاخبار كون الاختلاف للواقع بين الاخبار  
 ناشيا عن النقية والاحل ذلك ذهب بعض المتأخرين مشايخنا الى انه لا يشرط  
 في العمل على النقية وجود تاييد من العامة فلو كان الحكم على هذا لكان جميعا  
 امكن العمل على النقية ايضا كما سيذكر مع جوابه الله ولا شك في معرفة النقية  
 على قول هذا القائل اكثر ظهور فتنة وما الشبهة هي على ان كانت بحسب الرواية  
 في ذلك الزمان اي كانت الرواية مشهورة بين اصحاب الائمة منقول في كتابهم  
 فغير معلومة لنا وهو وانج وان كانت بحسب المعوى اي فتاوى الفقهاء عليهم السلام  
 فلا يعتبر فيها اي الاخبار ويون فكيف يمكن الاتفاق على المنصوص في التراجع  
 واما المجتهدون فهم يدينون الامر على الحرية وتخصيل ما هو اقوى فكل واحد يرى  
 على ما هو اقرب والا فاعينهم فلا بد عليهم من الاشكال المذكور في شئ  
**الفائدة السادسة والعشرون** في الزجرات الغير المنصوصة المعتبرة عند المجتهدين  
 لما ذكر عندنا من فمدها كثر رواية احدهما عن العاصم فان احتمال نواحي  
 الاثنين على الكذب اقل من الواحد والمثلث من الاثنين وهكذا واضطربت  
 رواة وكثرة ذلك ومنها على الاستناد اي ثلثة الروايات لا المعصم فان احتمال  
 الخطأ او الشبهة فيهما اقل من ثلثة الدلالة بتاكدهما بقسمه بقوله فان  
 فعلت فقد والله خالفت والله وكثرة تال البهائي رواة الدلول فيهم  
 على الاباحة لان احتمال الوقوع في الحصر يقتضي تعذيبه بحسب الحرمة على العمل  
 حيث ان ملازمة الخطر يوجب الاتم بخلاف المباح فكان تقديم الخطأ في

للاحتياط

للاحتياط بقوله مما اجمع الاحلال والحرام الا وغلب الحرام وهو عام وقوله  
 ومع ما يربك وهذا هو المذهب والجمهور والاميات على المنقي لاشتمال المتن  
 على زيادة علم لان الثاني قد يكون عقل فان غفلة الانسان عن الفعل اكثر  
 وما تضمن ذكره على الموجب فان الخطأ في ترك الحرام هو من قبيل الخطأ  
 في فعله ولهذا قال لان الخطأ في الفعل خير من ان اخطى في العقوبة  
 وقال ١٢ الحدود تدور بالشبهات ولا شك ان الحق يقتضي لم يقطر الحد  
 يورث الشبهة فيسقط به الحد وهذا مذهب الفقهاء خلافا للمكاتبين  
 حيث في مذهبنا ان جميع الموجب الحد على الثاني ترجيح الجانب التاميسي  
 على التاكيد والعقل على عدمه فاذا كان احد الخبرين متضمنا للعناق والطلاق  
 وتوقع العقوبه ووافق لنفاه الطلاق والملك بالوقوع بخلاف الثاني لهما عدم  
 موافقة لذلك الدليل والثاني مقدم على الموجب كما قبل فتنة وذهب لعلامة  
 والاكثر الى ترجيح الناطق عن اصل على المقدد والشيخ الى العكس وسجى حكم  
 وربما اعتبر بعضهم كون مدلول احدهما اي تجري حقيقته والاخر بيان  
 فيقدم الحقيقة على الجمان لعدم انتقالها الى الغير بنية جلا الجمان شال ذلك  
 ان يرد من وطى من ابيه فليس بزمان ويعارض بقوله من اوجج ذكره في امته  
 ايده فقولان فالثاني ترجيح لان الوطني بيان ولا يلاج حقيقة وفيه نظر لان  
 الجمان انما ان يكون معقرا بقوله من الزعليه او لا والثاني لا بد من جلاء على  
 الحقيقة فلا وجه للعراضه والاول اولى بكون النص على المظن من الحقيقة فليس  
 باضعف منها لان احتمال الجمان ليس بذلك البعد وانما يتوفا باسالة الحقيقة  
 واحتمال غير الجمان بعد وجود القرينة ابعك ما يكون وكذا اقرب الجمان على الجوده  
 كتسمية الرجل الشيخ بالاسد فانه اقرب من تسميته لا بعزبه والعام الغير  
 المخصص على المخصص اذ هو من امراء تعاضل الحقيقة والجمان وانما هو من  
 تميز ذكر الخاص بعد العام وقيل لضعف دلالة التخصيص وفيه ايه نظر  
 اما الاول فلما ذكر واما الثاني فلان الخاص اكثر وغلب من العام اذا احتمال وجوب  
 المخصص في العام اظهر وكذا المطلق اي غير المقيود منه يرجح على المقيدين

منه في جميع النسخة ان لا يخرج من المطلق

في النسخة ان لا يخرج من المطلق



لعين ما ذكر ويرد عليه ما ذكرناه ايضاً ومنها الافحجية بان يكون العقل الخبير بين  
 افصح من الآخر وقدر ما فيه ومنها نقطة الاصل الى الفاعلة الكلية المستفاد من  
 مجموع الكتاب والسنة والادلة العقلية على الاخر بالاشهر بين اصحابنا ومنهم من  
 واجهوا له بان قول الحديث على الاستفاد الاشهر اولى من جعله على ما ينقل العقل  
 معنى منه اذ نايذة الناس من اقوى من نايذة التاكيد وحل كلام الغم على الاكثر  
 نايذة اولى والحكم بتزجيح الناقل وهو الخالف للاصل على صطلحهم يستلزم الحكم  
 بتقديم المقرر وهو الموقوف له عليه وذلك يقتضي كونه وارداً بحيث للحاجة  
 اليه لان مضمونه معلوم اذ ذلك بالعقل فلا يفيده سوى التاكيد وقد علمت  
 بوجوبه بخلاف ما اذا رجحنا المقور فان تزجيح يقتضي تقدم الناقل فيكون  
 كل منهما وارداً في موضع الحاجة اما الناقل فظلم واما المقرر فلورده بعد فيؤسس  
 ما دفعه الناقل فيكون هذا اولى واتجى الاخرين وبهم اكثر العامة في شهرهم العلامة  
 وجعته بان الخالف للاصل يستفاد منه بالانعم الامنة والموافق حكمه معلوم  
 بالعقل فكان اعتبار الاول اولى وبان العمل بالناقل يقتضي تقليل النسخ لاسيما  
 حكم العقل فقط بخلاف المقور فانه يوجب تكثيره لان الحكم الناقل بعد  
 ازالة الناقل حكم العقل هذا ما ذكره القائلين وانت تعلم بان غيرنا هاض  
 لاثبات المدعى قال الحق بعد نقله للقولين وحاصل الحق بين الحق انما ان يكون  
 الجدل عن الرسول لا عن الائمة فان كان عنده وعلم التاريخ كان المتأخر  
 اولى سواء كان مطابقاً للاصل او لم يكن ومع جهل التاريخ يجب التوقف لانه كما  
 يعمل ان يكون احدهما ناسخاً يعمل ان يكون منسوخاً وان كان من الائمة  
 وجب القول بالتحريم وله علم تاريخهما او جهل لانه التزجيح مفقود هنا والتزجيح  
 لا يكون بعد النجوم انتهى واستحسنه صاحب المعالم الاول وحاصل عدم عدل اصل  
 من المرجحات لا موافقة له ولا مخالفة له ولا في ترجيح المواقف لانه الاصل  
 في نفسه دليل عام وحجة شرعية ولا يجب تركها لخاصة ما هو اقوى منه  
 وبعد تعارض الخاص للعامة لم يخص استاذ في جميع المرجحات اما ان يقتصر  
 وبقية تعارض خاص مؤيد بعام مع خاص اخر بلا مؤيد ولا شك ان اعمال

من اشجع

٢ فتاها رتساقها في  
 العام الذي هو الاصل فيه  
 شرعية بلا صانع وان لا يغيرهم

الدليلين

الدليلين الشريطين اولى من اعمال الدليل الواحد هذا مع انه اذا كان احد  
 الغيبيين مؤيداً بعلوم كتاب وجبر والاخر مخالف له فانه لا شك في تقدم المواقف  
 للجور على الخالف كما صرح به في الاخبار وشهد به العقل والاعتبار فكذا الاصل  
 لما عرفت من انه نايذة مستفاد من عمومات الكتاب والسنة وان ساعدته  
 العقل ايضاً اذ قل ما يكون اصل من الاصول لا يدل عليه دليل الا العقل خاصة  
 من دون مجموع نص من كتاب وسنة ولو فرض عدمه فان مجموع ما دل على  
 حجية العقل من الكتاب والسنة ايضاً داخل في عمومات الكتاب والسنة  
 الا ان في الاخبار كونها سبباً للرجحان فيصدق انه ترجيح لاحد الغيبيين بعلوم  
 الكتاب والسنة وهذا واضح ومنها نقطة الشهرة بين القدماء واكثر السلف  
 من الاصحاب فان قرب عهدهم بالمصوبين وتكثرت من الامارات المفيدة  
 للقطع لاهم بحقيقة الحكم يورث الظن القوي يصح ما ذهبوا اليه بل جعلها  
 بعضنا محجة في نفسها مستقلة فلا اقل من ترجيح الحق بها بل الحق انما اذا كانت  
 الحق حجة في نفسها أشهر العمل به بين الاصحاب حجة بل اقوى من الصحيح الذي  
 لا يكون كذلك كما استعرف هذا مضافاً الى ما عرفت من دلالة الاخبار عليها ايضاً  
 وبما ذكرناه ان في عدم هذه وما يتلوها من الرجحات الغير المنصومة تاملاً لا  
 ان يبق ان الظاهر ودفق الاخبار اشتها رفق لغير بين اصحابنا بعد عتق  
 ان كان مشروطاً بعلمهم بها ومعلوم ان الاعتبار بالعقل كون الباعث  
 عليه ذلك دون مجرد النقل واما موافقة الحق لقوى قدام الفقهاء فانما  
 يعلم ما ذكر من الاعتبار بالعقل الاول من باب استبعاد الطريق مثلاً لان يكون مثلاً  
 النص فافهم ومنها نقطة الشهرة المتأخرة اي مطابقة للقوى اكثر المتأخرين  
 من الحق والعلامة ومن تأخرته ما وذلك لانهم اشد نظر واكثر نقباء  
 في المسائل من القدماء كما لا يخفى على المطلع المتبحر والثاني اي شهر القضاة  
 مع التعارض مع شهر المتأخرين اقوى وارجح لان قرب العهد الذي هو  
 مناط الرجحان في الاول ولا يجوز للظن منها بجهة اخرى من جهة النظر كما  
 لا يخفى على من لديه سليم بحسب التدقيق اصطلح بعض المتأخرين



والمراد صاحب العلم وكفى الجميع ما كان كل من ولان سدا ما يات ثابته لعدالة  
 معنى المكتبة بتركه عدلين من صيبي خاتل الماهول من الاخبار فيه ولا يوجب  
 غيره من انواع الاخبار كالحسن والقوى والنفوذ الخيرة والاحباب ولا يقدر  
 الامارات والمراجعات المعروفة عند الفقهاء في مجال المسائل الفقهية حيث يطرح  
 اكثر الاخبار التي هي سند الفقهاء في تناويزهم لعدم كونها حجة باصطلاحه  
 ويعمل بقضوى الاصول وان كان المخالف نادرا اذا اول كانت المسئلة مما  
 لم يظهر فيه خلاف يتوقف ولا يحكم بما حكوا به وفيما استدل اليه سابقا  
 فزيد بيا فانه قول انه لو سلم كون غير الصحيح بذلك لغيره في عدد خبر الفاسق  
 اشارة الى المنع عن الحكم الكلي فان الممدوح الذي يصير بسبب الحديث حسنا  
 في الاصطلاح ليس بفاسق وكذا التوثيق اذا الظن من القول المتبادر من غرض  
 الجواب دون العقيدة وكذا بعض افراد القوى ولو سلم فاللزام منه بناء  
 على كون دليل حجة الاخبار مخصصا في آية ان جازم فاسق ببناء فقبول و  
 التثبت من الفاسق لا الطرح كما تقدم وسبابه اى التثبت كونه حجة فيحمل  
 الظن القوي منها بالاشك وريبة كما يحصل من خيل لعادل بل اكثر وقوى  
 منه كما لا يخفى والدليل العقلي الذي هو معظم حجج خيل لولد دل على اعتبار  
 ما يورث الظن الاقوى دون خصوص خبر العادل مع انه مبنى تدها الاحكام  
 وتاخرهم جميعا لا يعد جيل اى طائفة بعد طائفة والاولا لزم سد باب  
 المسائل الفقهية الا القليل لما عرفت من ان اغلب الاحكام الشرعية تثبت  
 ما جاء في النقاوت وسنذكر في بحث الشهادة جهة اخرى لطرحه اى صاحب  
 المعالم المتأخرين من زمان خرج مع جوابها انهم تعلم ان الشهادة وان  
 لم تكن حجة في نفسها الا انها تصير سبب حجة بالبرهان كاعتبار الضعيف  
 منها اى من جملة المراجعات للنصوص كون بعض الروايات امن اجمل الحصانة  
 على تصحيح ما يصح عنه وهم ثمانية عشر على ما يحيط بها ارباب مذكورون  
 في كتب الرجال منهم محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى والحسن بن محبوب  
 وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان وعبد الله بن الحيرة وعبد الله بن بكير و

في النصوص والروايات التي ذكرها في كتابه في النقاوت  
 في كتابه في النقاوت في كتابه في النقاوت  
 في كتابه في النقاوت في كتابه في النقاوت

ابان بن عثمان الاحمر وغيرهم وهذا الذين ادعى كشيوة اجماع العصاة على تصحيح  
 سري ياتهم والافان الشيخ في العدة اجماع ادعى على كثير من الروايات استدل اليه  
 ومعناه على المشايخ اهل الدار والرجال اجماع العصاة على تصحيح الخبر الذي  
 يصح روايته عنه اى يكون سنده اليه صحيحا فيدل على ان الخبر الذي صححه سنده  
 الى ذلك الراوي صحيح وان كان بعد ذلك الراوي او اخر من وهذا هو المظن المتبادر  
 من معناه وقيل وهو صاحب الخبر وعينه ويحتمل ان يكون المراد اجماعهم على  
 تصحيح الخبر الذي يصح روايته عنه اى صححه سنده اليه دون ما بعده فيدل  
 على وثاقته وصحة السند الذي هو فيه من جهة اى لا يضر وجوده في السند  
 في حجة فيكون ثبات هذا الرجل مع سائر الثقات من الرواة كون  
 وثاقته مجمعا عليه بين العصاة ورواهم ولا يدل على حال السند باعتباره  
 من بعد من الرواة بل ان كان ضعيفا كان ضعيفا وان كان ثقة كان صحيحا وهكذا  
 وح الاحتمال لهذا المعنى بطل الاستدلال ويلغى الظن في الاول فان مجرد  
 الاحتمال لو اخل بالاستدلال لم يكن اثبات حكم من الاحكام ولا موضوع من  
 الموضوعات فان بناء الفقهاء من اوله الى آخره على الظاهر معلوم ان خلا للظن  
 محتمل نعم لو كان الاحتمال ظاهرا او مساويا لاخل وهو مضمون منها كون الراوي  
 ممن قال اهل الحديث والتعديل في شأنه انه تقدر في الحديث فانه نفس  
 ح نيام يراى الاستشهاد به لادعى حجة على غير خلاف ما لو لم يقيد بذلك  
 فانه ظن بسبب الاطلاق ومنها قولهم اسند عنه اى سمع منه الحديث  
 على وجه الاستدلال فانه اذا علم من حالهم انه لا يعتمدون الاعلى خبر الثقة  
 كان ظن في التوثيق ولذا قيل انه كان كالتوثيق ومنها قولهم في شأنه لا باس  
 به اى من جميع الجهات فان الشك في سياق النفي فيقول العموم ولعل حكم  
 بعضهم بانادته التوثيق لذلك وقيل معناه انه لا باس بمذهب وروايته  
 وقيل يقيد الحسن كما بقية ادفع في العيب والتدريج عنه لا يثبت في الثقة  
 بل يشتمل الحسن اليه والحديث تابع للاحسن وقيل في كل لا باس باس  
 لشيوخ اطلاقه عنده على ما يكون مشتملا على الباس القليل وهو من فانه



لوسم جاز لا يصار اليه الا بدليل ومنها قولهم عين وجبه وهذا يفتقد التوثيق  
 في النقل خاصة دون المذهب والقوى من لو قيل بان من اعيان الطائفة يروون  
 اصحابنا فانهم يضيفون العقيدة ايضاً وهذا مضاف الى اعادة التوثيق فييدل على  
 وعظم الشأن فانه كناية عن المروحية والمقبولية عند الشيعة ومنها ان  
 مضطلع بالرواية اي توثيقا وعال لها فيفيد الحسن والمدح ومنها ان سليم  
 الحنيفة اي سليم الطريقة او الاحاديث وهو ايضاً فييدل مدح ومنها ان  
 واخذ الفاضل الجليسي مدحا واحداً مبنى على ان معناه انه من خواص المعصوم  
 فتر فان الظاهر ان في معاديل المعالي والمقصود كونه من الشيعة ومنها ان ذلك قريب  
 الامر عده اهل الرواية مدحا ودلالة عليه ما في نسخة ومنها كون الرازي من  
 شيوخ الاجاز اي من صحاح اقطاب كتب الحديث كالشيخ والمحدث والكلية  
 باخذ الحديث منه او كونه شيخاً من اشياخه بخلافه بن محمد بن يحيى العطار  
 واحمد بن محمد بن الحسن الوليد واحمد بن عبدون وغيرهم والمتعارف بينهم  
 عده حسناً فان كونه شيخاً ما خولف من الحديث لا يدل الا على فضل وعلمه و  
 اطلاعه بالاخبار وهذا مدح له وما وافته نفلاً فلهذا لم يكن ضابطاً  
 مثلاً وقيل يدل على التوثيق وبالع آخرون فقالوا يدل على انه في اعلى السجدة  
 الجلالة فان الظاهر ان اساتيد هؤلاء الاقطاب لا يكونون الاقطاباً ويستبعد  
 ان يكونوا قد اخذوا الحديث من اوسط الناس والذين هم وحكم الشهيد  
 الثاني بانهم غير محتاجين الى التخصيص بالتركية لان امورهم اشهر من  
 ان يذكر واضل من ان يسطر ومنها كونه ولياً للامامة فانهم ما كانوا يجهلون  
 الفاسق وكيلة والظلم من شيع الرجال خلافاً لذلك فان زياد القندي وعلي  
 بن جعفر البطائني وعثمان بن عيسى وغيرهم من الواقفة اكلوا اموال الحكماء  
 بل يظهر ان اختيارهم للوقف تكون من هذا الوجه كالاخفى على المتبع الا  
 ان يدعى انهم كانوا في حال وكالتهم عدولاً وانما تغيرت احوالهم بعد ذلك  
 ولم يكونوا في ذلك الا في حق ان نقل الحديث لا يعلم انه في حال  
 من حالهم فلا يبقى وثوق بما يروونه ومنها كونه ممن يترك العمل برواية

لينة

الثقة او اولى بسبب روايته ترجيح الرواية عليها ان معارضة لها بانها  
 تلو كان ضعيفاً لم يعارض بالصحيح لظهور انه ليس حجة في نفسه فضلاً عن ترك  
 الصحيح للاجل ومنها كونه كنيته الرواية وهو مع عدم الطعن فيه موجب للحمل  
 بروايته عند الشهيد وعن العلامة انه من اسباب القبول وقيل من سواد  
 الوثاقة وقيل من اسباب الحسن والقوة ولعله من كثير السماع ومنها ان يروي بحجة  
 عنه كثر من الاحباب المعروفين فانه من امارات الاعتماد كما يظهر من  
 النجاشي في ترجمه عبد الله بن سنان حيث قال له كتب رواها عن جماعة  
 من اصحابنا العظماء في الطائفة وثقتهم وجلالة لشأنهم ويشهد له الاعتبار  
 ايضاً فان اعتماد جماعة من الاحباب عليهم وحكايتهم عنه وتقدم لما في كتابه  
 يدل على وثوقهم به ومنها العكس بان يروي عن جماعة كثر من الاحباب  
 فانه يدل على غاية اهتمامه وشدة اعتناؤه بضبط الاحاديث والعلم بها وهذا  
 مدح في الجملة وليس مثلاً الاول وهو واضح ومنها رواية الاجلاء عنه سيما مثل  
 احمد بن محمد بن محمد بن عيسى بن بطعن في الوثاق باعتمادهم على الارسال  
 ورواياتهم عن الجاهل حتى اخبروا احمد بن محمد بن خالد البلخي مع جلالة شأنه  
 وارتفاع مكانته ومنها ان يروي عنه ابن ابي عمير واحمد بن ابي نصر البزنطي و  
 صفوان بن يحيى لما ذكره الشيخ في العدة من انهم لا يروون الا عن الثقة والمتأخرون  
 من اهل الرجال كما في نسخة الحسين الاسدي باذني شيخ محمد الشيخ الحسن وصاحب  
 الذخيرة فيكون بانهم من امارات الوثاقة وقريب منه على بن الحسن الطاطري  
 ومحمد بن اسماعيل بن يونس وجعفر بن بشير ومثلهم على بن الحسن فقال  
 لما ذكر من ان الشيخ في العدة ادعى اجماع العصاة على حجة رواياتهم والاطلاق  
 هذه العبارة ليحمل على الجمل الذي يجمع اليهم ولا يعلم حال من بعدهم ان ثقة او يكون حجة  
 ويظهر من ملاحظة حجة ترجحه اي على بن الحسن بن فضال انه من الموجبات اي  
 مجرد نقل الخبر قال النجاشي كان فقيهاً اصحابنا بالكوفة ووثقتهم وثقتهم  
 وعادتهم بالحديث والسموع قوله فيه سمع منه شيئاً كثيراً فيقول يروي عن حسن  
 ومنها اخذ الرازي معوثاً ثقة الجليل فان الاستدلال بقوله في مدحه يدل

المرام



على كونه من الاجل كما هو للعارف ومنها انه في الفقه باغلب روايات كونه موافقة  
 لاصول المذهب فان امارته للاعتماد عليه كما اعترف به الحق بل انظر من المرجح  
 القوية ومنها كونه ممنوعا عن الثقات غالباً كما يظهر ذلك من استقراء رواياته  
 فانها لا تليق على الرواية عن الثقات غالباً كما يظهر ذلك من استقراء رواياته وان  
 ساءه على الرواية عن الثقات دون غيرهم فانه يشهد بديانته وضبطه في  
 الرواية وقد جعل امارته المدح والاعتماد عليه ومنها رواية الثقة عن المشترك  
 كذا في مع عدم الايمان بالمعتبر فان كونه ثقة يستلزم ضبطه وديانته فلا يترك  
 عن الضعيف خصوصاً مع عدم الاتيان بالقرينة ان لو كان المراد الضعيف لكانت  
 حجة خجسته عند بقية من خصوصاً في الاتيان بالقرينة عند من الذي ليس  
 ومنها اعتماد شيخ من المشايخ عليه كما يظهر من جرحه على بن محمد  
 بن تقيته قال عليه اعتماد ابو عمر الكوفي في كتاب الرجال في جمع كثير من علمه  
 فانه يعتقد به سيما مع كثرة الاعتماد ووجه واضح ومنها اعتماد القميين عليه  
 لما عرف من انهم كانوا يخرجون التهم بالرواية عن الضعفاء فكيف يعتمدون  
 على الضعيف ويروون عنه ومنها اتفاق الكل على صحة الخبر الذي يوجد  
 في سنده اذ فيه شهادة على وثاقته الرجل ولو اجمالا واحتمال السهو والخفلة  
 مدفوع بالاصل ومنها الطعن على الخبر من غير جهة يدون اسواه اليه فان  
 الظاهر بعضهم كونه من امارات الوفاة ومن اخبر ان امارات الحسن ومن اخبر  
 كونه غير مدح ومنه فان بيننا الامر على ان اى الطاعن ان خبره الثقة ليس  
 حجة مطم كاهو راي بعضهم يكون عدم الطعن عليه من جهة تدليله على  
 وثاقته وان بيننا على ان رايه حجة ما سوى الحسن والموقوف ايضاً فان كان  
 رايه ان يجوز الحال من اقسام الضعيف يكون عدم الطعن دليل على عدم  
 مجهولية حاله وان من اقسام الموقوف مع الذي يفيها يصرف على اخر  
 الارباع المقبولة وهو الحسن وان بنى الامر على ان مجهول الحال واسطة بين  
 الضعيف والمقبول فتاوية ما يدل عليه عدم الطعن عدم كونه مردداً  
 ويتردد الامر بين القول بمجهول الحال وهو المراد من كونه غير مدح وهو

امام

من

الصحيح من

وجه

وجهاً تاماً ان ما ذكره مني على اختلافه في الخبر الموقوف والمردود واذا لم  
 يعد راي الطاعن ماذا فالتعيين مشكك لان ترجيح الاخير بانه مع الرد ويصح  
 الامر على الادون وهو الاخير ويمكن ان يقال وجه الاختلاف طم السكوت عن  
 حال الرجل هو عدم كونه مقدحاً وجه الاول ان السكوت في مقام تنقيح  
 السند سيما اذا كان بطريق الطعن يدل على مقبوليته بل يدل على الخصار  
 الطعن في الحديث في وجهه فان كان رايه عدم حجة الخبر الصحيح دل على  
 وثاقته ولا ثالثاً فانهم ومنها كون الخبر في الفقه او الكافي لما ضمنه في  
 اولهما من ان لا يروى في كتابيهما الا ما حصل له امانة الاعتماد بصحة وكونه  
 حجة لهما فيما بينهما وبين الله واعتمد عليه جمع بل جعلوا بحجده نقلها الخبر ليعلم  
 على كونه منزهاً لهما ومع وجوده فيهما يعتد به اعتداداً بليغاً ومع وجوده  
 في الكتب لا يعتد بهما مع التمهيد والاستصحاب يكون ابلغ في الاعتماد وكذا  
 لو وجد في غيرهما من اصول الاربعة اذ ابلغ فانه كلما زاد الخبر ناقلاً زاد اعتداله  
 ومنها ان يقول به من لا يقول بحجة خبر الواحد كالسيد المرتضى وابن ادریس  
 ومن يعتد بهما ومنها قولهم معتد بالكتاب اذ بعائقام مقام التوثيق بحجة اعتماد  
 الاعلى خبر الثقة ومنها قولهم فلان بعض الحديث والرواية فانه يمكن مدحا  
 قطعاً ومنها قولهم فلان ثقة من نقهائنا فانه يفيد الجلالة بل الوفاة ولو لم  
 اشتراط العدل لثق الفقيه ويشير اليه ما ذكره جرحه في ترجمة اسماعيل بن عبد الحاق  
 قال بعد ذكر نسبته وجه من وجه احوالنا وفقهه من فقهاءنا وهو من يثبت  
 الشيعة عموماً شهاب وعبد الرحيم وعبد الله بن عبد الحاق كلهم ثقات  
 روى عن ابي عبد الله والي الحسن عمنه ويقرب عنه ثقة فانه ظني كونه  
 اما ما ينظر الى كونه الناقل ما يباين الاول فانه قد نص في قولهم فانه وجه من  
 من وجه فلان اذا كان الفضول ثقة او وجهاً والاصدق اول وثق فانه يصير  
 مرجحاً لغيره على حديث الفضول ومنها توثيق ابن فضال اعني علياً حيث انه  
 الشيخ المعروف بالفقه والديانة من ولد فضل كانه قد نقل عن جده لانه نظمي  
 وابن عقدة فانه ايضاً من شيوخ الرواية الاخبار وعانها واحاضنها بالمعج

لان اصل خبرنا من مدح قطعاً رايه حديث به حسب انما هو امام

بغيره



كلامه فيها الا انه زبدي ولو لا كونها في الفين للمذهب ثبت من تركها العدا  
اجماعا لكن لما جعل ثبوت العدا ان جعلناه من باب الظنون الاجتهادية  
مخصولا للظن الاجتهاد كمنها قطعا بعد ما عرفت من كونها مشهورين بقاها العلم  
والمعرفة والديانة بل وان قلنا بكونه من باب الظنون الجرح كاهول اشرافه  
ما بها هناك كونها في المذهب لا اذها ثقتان كثير للظن بقاها الامر قسمها  
ان جعلناه اعم من قول الجوارح واللائم منها من خذل الفاسق التثبت كما عرفت  
غير مرة وقد حصل فيها من توصيف علماء الرجال لها ما ذكر وهذا الكلام حيار  
في جميع الموثقين سيما هذين لعظم شأنهما نعم يشكك الامر على القول بالشهادة  
بما على اثر اوطا العدا في قبول الشهادة مطمنا لغيره فانها اشراف في قبوله  
مع عدم التثبت وما توثيق الجرح والضرب ممن يشهد بان كنههم في كمال الرجال  
ويذكرون في مقام الجرح والتعديل مع عدم التصريح بوثاقهم ومخالفاتهم الجرح  
الاثنا عشرية فلا يخفى من اعتداد ما يغيب في مقام تحصيل الظن بالمرجحات وبعد  
من جملتها الا ان ثبت به العدا لئلا ذلك لان المشايخ من اهل الرجال يعتمدون  
عليه ولو لا لم يلقوا عنهم ولم يدرك كلامهم ومنها رواية الثقة من روى  
او جماعة او عن اشياخه فان عدم وجود ثقة فيهم او ظن به فاجب بالنظر اليهم  
جميع ولا يوجد فيهم من يوثق به فربما بعد من الصحيح لئلا توافي الجماعة  
على الكذب بعيد وهذا منتهى على حجة ثبوت السند بالظنون الاجتهادية  
ومنها رواية محمد بن احمد بن يحيى عنه بشرط ان لا يكون مما استثناه القميون  
وفي شهادة على الصحة كادف عليه جمع من المحققين كالسيد الامام صاحب  
الذخيرة لتصريحهم بقبول رواية لان باسرها الامارواه عن فلان وهذا  
بعد ما علم من اهتمامهم بشان الرواية وروايتهم مما يحصل القوي الظنون  
بصحة ما سوى المستثنى ولا يضر وجود الضعيف والجهول في بعضها اذ علمها  
كانت مقسمة بما يحصل لهم القطع بسبب بصحتها ما عرفت من ان الصحيح  
عندهم ما يقع العمل به والضعيف ما لا يقع العمل به وانما اعم من الاصطلاح  
الاختصاص الحادث وكذا في سائر مشايخهم كرواية محمد بن عيسى عن

محمود

نعم

يونس بن عبد الرحمن قال فيه شهادة على قبول رواية صالح بن سندی و  
اسمعيلى بن مرقا وجمع الاخبار عنها السمول ما سوى المشايخ في روايات اذا  
يونس لرواية عنه وان كان الجرح في حال غير مصرح به في لازم في كتب  
الرجال ومنها ان يثبت بعقول الاجلة مشايخا عليه او تركها كما بن طائس او  
الشيخ او الصدوق او بعض طبقات السند اذا كان المصنف والمنتظم ثقة  
جليلا فانه من امان الحسن ومنها ان يقول الثقة حتى في الثقة من اصحابنا  
من دون تصريح باسمه فان الظن بالوثاق حاصل ولا يضر عدم معرفتنا  
اياه والحق ان يكون خفي فلعندنا العرف فانه مدعوم بالاصل اذا الاصل عدم  
جرح له فان الجرح شهادة بمرحاض ولا اصل عدمه والظن ان شدة ضبطهم  
واحتياطهم يدل على كون المراد من الوثاق ما يغيب عند الكل دون البعض  
والاصح بما يدل على كونه حكم عند خاصة ومنها قول الثقة عن فلان ولا  
احسن الا ان لا ما هو ثقة كما يوجد في رواية ابن ابي عمير كمال فانه بعد ما طوّل  
بالقضاء وذكر احوال الشيعة ولا يمنع منها الجرح وتوفي في جبال ربيع سنين و  
استند البشير الذي كانت فيه كتبه وضاعت ككتبه لمّا تم ان يروى عنه  
من الحسن كان يروي بحفظها حصل له الشك في الذي روى عنه او غيره  
ولذا كان ذلك قال الشيخ محمد بن طاهرهم العمل به والبناء عليه ثم اعترض  
بان ذلك ظن منه بالرواية والظن لا يكون حجة الا ان يكون عليه اجماع وكفى  
ما في من ان الاصل في ظنون المجتهدين الجحّة لا ان يدل دليل على عدمه  
كالقباض والاشهاد وسند كحقيقة الامر في بحث الاستصحابات اشد  
ومنها كون الراوى ممن اذكي المشايخ في العدة اجماع العصاة على العمل بروايات  
لان كانوا في المذهب لم يثبت وثاقهم وهم اسمعيل بن زياد السكوني  
وعفص بن عبيدات وعياث بن كلوب ونوح بن داود وطخ بن زيد ومن  
ما نكلم من فضاء العامة المنقطعين الى ائمة الشيعة وتدفع الشيخ في العدة  
بان السكوني ومن ما نكلم من تقدم ذكرهم ثقات وان لم يذكر في كتب  
الرجال فيحصل الظن القوي بوثاقهم ومن ادعى اجماع المذكور على العمل

يعبر



بن واما منهم عبد الله بن بكير وهو فاضل وسامع بن مهران وهو واقفي ونوفال  
 علي والحسن بن محمد بن الحسن وابوهم وان نقل انه وجع الحق عند وفاة  
 الساطع اطي وهم فطحيون وعلي بن ابي حمزة البطائني وعثمان بن عيسى والطائري  
 علي بن الحسن الطاطري والخويزي وهم واقفيون لكن من سلكوا ابي حمزة  
 ممن ذكر صرح بوثاقهم في كتب الرجال يضموا ما هو فقد منوه وضعفوه ومنها  
 وقوعه في السند الذي حكم العلامة بجهته فتمت وجبه التامل ان كثرة عقبات  
 العلامة واختلافها في فقه الرجال واختلاف قوله في تصحيح الاخبار  
 وتصحيحها في كتبه بل في كتاب واحد حيث لا يخفى على المتامل المتبحر ابوهم  
 هذا المرجع ومنها ان يكون للصدوق طريق وجبه الفاضل الخامس فتمت  
 لعدم دلالة على ثبوت الامن حيث كونه من المنقذين للاخبار وضمانه ان لا  
 يترك الاما بعد عليه من ثبوتها عنه يبدل على حسن حاله وهذا منقوض بكثرة  
 روايته عن الضعفاء والاعتماد على الخبر غير الاعتماد على الخبر والاصل انه لا يحل  
 الظن بذلك حتى يعيد من حجا ومنها ان يرد في مدحه او في اخره غير صحيح  
 والتمساج اعيان الرجال كالكتفي وغيره اعتمدوا به وذكره وتفصيل الامارات  
 المذكور في تعليق الاستدعاء على الرجال في كتب المصنفين في المقال للميرزا محمد  
 الاستدعاء باذنه من جعلها من فقه الخبر الجارية او العقل مثل ما ورد في رواية  
 اخوان الكرخ من الانتباه في الساعة التي يريدها ويؤيدها وثانيه سورة هل  
 اتي يوم الخميس ولا اثنين في حلوة الصبح للفقير من تسويد وغير ذلك وما  
 ذكرناه من الامارات على سبيل المثال ولا فالقرين كثير نظير الخبر حال اجتهاد  
 في المسئلة المخصوصة وملاحظة ادلتها من الاخبار وغيرها والاستقراء  
 فيما يحصل به الظن القوي بجهتها والاعتماد عليها سند وادلة لا يخفى  
 عنها ولا احد لها تخص فيه حتى يمكن عياها وتعددها بعد ودها  
**الفائدة السابعة والخمسة** تلخصت فيما تقدم من الفوائد ان الخبر في  
 في الاخبار فمما هم معانيها من الفاظها هي المعاني الحقيقية مع الخبر عن القرينة  
 او المجازية مع وجود القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي والمعينة للمعنى

وشنا  
 بيان

المجاز الذي يادجهان على اللفظ عليه ما تتكلم في الاصل الحقيقة للمجاز بدونها  
 اي القرينة تعدد حكام وقد سلك الشيخ في كتابه الاخبار على التهذيب فذكر فيها  
 مسلك الجمع بين الاخبار بما هو شاهد من ملاحظتها وليس عنده من  
 اي الجمع المذكور باوابعاد قسامتها في ما افناه به من حيث انه جمع من دون  
 دليل وقرينة تدل عليه بل ما صرح به في اول كتابه من انه لا تدفع  
 من لا وثوق له بدينه ولم يأخذ عقابا لاصوله بقوله طبع برأيه وهو الهالك  
 العقل من اجل التناقض الشديد الذي شاهد في الاخبار وجعله دليلا على  
 فساد اصل المذهب بحيث ان الحكم لا يصلح عنه كلام يناقض بعضه بعضا او  
 اما يصلح عنه السبيل الذي يتكلم من غير ما خذروا في التناقض المزمع  
 يدل على انها لم تصدر عن اهلها الامن غير شعوب ورواية ومثله لا يستحق  
 الامانة والرياسة العامة المتوقفة على كمال العقل وغاية الحكمة نصرة الشيخ  
 لدفعه بانه اي ما تحيله دليله على بطلان الامانة من التناقض الملاحظ انما  
 يكون كجيب ما نزع مع عدم امكان الجمع بينهما بحيث لا يكون الكلاما المتناقضا  
 في المقام فابدين للتاويل والتوجيه وامامه امكانه فلا يضركم وان المجاز  
 ملزوم تورية معاذة ومناقضة المعنى الحقيقي فيلزم ان يكون تصحيح المجاز  
 من اللفظ مع ثبوت المعنى الحقيقي من تناقضه ان من حسنات الكلام ولا  
 يعد احد من العقلاء متافيا للحكمة ومثله يتم البهلاغة وكما الحال في غيره  
 مما يكون التناقض فيه بين ظاهرين او ظم ونص فاذا امكن تاويل المقام الى  
 النص او حمل احد الظاهرين على معنى والاخذ على معنى لا ينافيه ارتفع التناقض  
 ولم يكن فيه منافاة للحكمة وهذا شرايع بين كل اهل اللسان بل هو اكثر وجوب  
 في القرآن ولا اختصاص له بالتمتع ولو سلم كونه صحيحا في التناقض غير  
 قابل للتوجيه والحل فلا يتم ما ذكره انهم الاسع فقد الغاية في الاختلاف  
 بان لا يتعلق له معطى باعته لذلك ولا تلك الامر هنا بل الجمع ممكن في غاية  
 حقيقة اما الثاني فذلك لتصورها من جهة اللفظ في اخبار كثيرة مروية  
 عنهم حيث ما سئلوا عن ذلك بانه ان يقولنا وسعدنا ولو انكم متفقين



في كتابه

على مقالة واحدة لعرض على تفكر وتقلنا ومن جهة فوايد ايضا التقيية وغيرها  
من المطاع الخفية المتقدمة بالنسبة للراوى والمرو عنه واما الاول الى مكان  
الجمع واخبار التي ظاهرها التناقض فلما عرفت من ان باب الاحتمال غير مسدود  
سببا المجازات فلعل لم يرد ظاهره واستند في الدلالة على القولين الخالية والمخالفة  
التي خفي علينا بالحوادث الخادئة فانه يكفي لرفع الفساد المتوهم اذ يرجع به  
التناقض الذي جعله دليلا على فساد مذهبه الامامية لان يكون ذلك الاحتمال  
مع عدم قوته في الكلام تدل عليه معناه في اربعة الكلام به حتى يكون مفتحي به  
ويجب علينا الجمل به مع كونه خلافا للظن من اللفظ ولا دليل عليه لظهور ان  
التعيين غير الاحتمال وان الفتوى لا يكتفى فيها بالاقل والشبهة المذكورة  
يكتفى في دفعها الثاني ولي عاقل يذهب الى حجة المعاني المغوية والعرفية حتى  
انهم لا يرون المعاني الحقيقية مع تبادرها وظهورها من الالفاظ حجة وهل  
حمل اللفظ على ما يفهم من ظاهره من دون قوته الاتعد عن مدلوله ومن  
يتوحد ود الله فقد علم نفسه فكيف لم ينفطن بذلك الشيخ ومع انه ليس  
المذهب نعم ان بناء الشيخ في الكتابين على ترجيح المسئلة بعض ما يدل عليها  
من الاجماع والنصوص وغيرهما مما ذكر في بيان ما يختاره فيها وبين حجة على  
ما يعارضها من النصوص الظاهرة في خلافه بالمرجحات المبرورة عنده التي ذكرها  
في اول كتابه وفي كتابه العدة اليه من المنصوصات وغير المنصوصات فاذ ثبت عند  
الرجحان بالبرهنة المرجحة المعينة الشرعية التي استلزامها بعض منها فثان سائل  
اذا ثبت بعد رجحان المسئلة فكما اذا نقول فيما ينافي بظنه ذلك فيقول ان  
ذلك يقبل الترجيح والتاويل بما يوافق ما ذهب اليه اذ يفهم ان باب الاحتمال غير  
مسدود فاللازم من الترجيح طرح الخلاف وعدم العتبة به وانما يتعوض لبيان  
الاحتمالات التي نفع التناقض للظن منه برفعها وتوهم المتوهم الزبور  
وهذا لا يسمى جعابا بل هو ترجيح في الحقيقة لاحد الدليلين على الاخر بالمرجحات  
المبرورة فان اخراج اللفظ عن ظنه وحمله على ما لا يفهم منه طرحه في الحقيقة  
اختارجه منه ظنه مع فقد القرينة وقد ترك العمل فلا يكون اعماله وهو

ولجميع الكتابات التي في كتابه من هذا القبيل ان من قبل الدلائل على سبب الاحتمال الخاف لرفع التناقض

الشيخ

عم

يعترض عليه

واضح

مقتضى

واضح وذلك مما لا باس به بل هو المأمور به شرعا كما عرفت في الفوائد المقدمة  
لكن غفل عن ذلك جمع من المتأخرين كصاحبك وصاحب النخبة وغيرهما  
وتبعوه في اعتبار مثل هذا الجمع الذي هو طبع في الحقيقة مقتضى به تمسكهم بان  
الجمع بين الدليلين مما امكن اولى من الطرح سواء كان مرجح لاحدهما او لا  
و ربما كان في جهام خروج عن المدلولين يحمل كل من الدليلين المتعارضين  
على خلاف ظنه مع عدم قوته لفظية او عقلية او عرفية فلا يكون ما هو مرجح  
جمع بين الدليلين بل طر حالهما واحدا حكم ثالث في اليقين لما عرفت من  
ان الدليل هو المعنى الظاهر في صورة فقد القرينة وقد توكلوا بما عولوا به من  
دليل يدل عليه ولا يستند يستند اليه لاسن اللفظ ولا من الخارج وهو قول على  
الله بغير دليل وقد عرفت من المدلول وهو حرام كما عرفت ومن هذا القبيل حملهم  
الاو اسر والعلوي من دون باعث على الاستحباب والكراهة بل ربما اجتزوا  
على الحمل المذكور مع وجود المرجح لعدم كونه من ذلك عندهم من ان هذا مع ما في  
الاجابة المقدمة من وجوب ترجيح مع امكانه بوجود احد المرجحات الثاني  
اليها وبصول الظن منها البتة قد يرجحان احدهما على الاخر ولا يمكن بان  
تساويا في المرجحات ولم يحصل له الظن منها فالتوقف والتحيرة والاحتياط  
ولم يرد بالجمع المذكور بخصته من الشك كما يظهر لك من الاخبار نعم اذا كان له  
مستند صحيح كان حجة كالتخصيص والتقييد وغيرهما مما يساعد التبادر والرفع  
ولكن يكون بحيث يحصل الظن بعد ملاحظة الدليلين يكون احدهما قوته  
صار قوته معينة للاخر ومنه اي من قبيل هذا الجمع تاويل الظن بالنوع كجمع  
بين ما يدل بصريحه على جواز الترك وظنه على الوجوب بالحمل على الاستحباب  
وما يدل بصريحه على جواز الفعل وظنه على الحرمة على الكراهة لكن يؤل جميع  
ذلك الى الترجيح وهو توهم ظاهر ان يرجع وقد بينا ذلك في التخصيص والتقييد  
وعنه الاخر فان النص راجع على الظن بحسب الدلالة كرجحان الخاص على العام  
ولكل من هذين توضيحه من وجه وظهور من آخر فما يدل بظنه على الوجوب  
نص على في مطلق الرجحان وظنه في المنع عن الترك وما يدل بصريحه على جواز



التلك كقول المباس عند مثل انفس فيه وفي عدم الموجوبية نظر الى ان التلكة مثلك في  
 سياق النفي فغير العوم الى المباس مطر بتركه فيقول المباس المكرهة اذ في قوله المباس  
 الظاهر من نفي الآخر وبقوله النقصان وهو وجوب الفعل مع جواز الترك وهو  
 الاستحباب وكذا في القسم الاخر وهذا من قبيل تعارض المعامين من وجوب  
 يساعده الفهم العرفي اذ في قوله الموجوب وان جعله الى النسخ وهو الجمع الشريعي  
 الذي اشار اليه في بيان شرطه فانه ان كان بعد النسخ هو الاخذ بالراجح وطرح  
 المرجوح كما تقدم لكن اذا امكن تأويل المرجوح بما يؤيد اليه كان اولي بلا شبهة  
 والتفصيل في ذلك من قول الى رسالة الفها الاستاذ في الجمع الاخبار **القائدية**  
**الثامنة والعشرون** من جملة مدالك الاحكام الاصل ويطلق اصطلاحا على الدليل  
 ومنه قول غيره في كتاب الاخبار كذا الاصل في هذه المسئلة ما رآه فلان في الراجح  
 منه قولهم الاصل في الاستصحاب الحقيقة كما تقدم والاستصحاب وهو بقاء الشيء على  
 ما كان والقاعدة الثانية بعنوان الكلية من عموم الكتاب والسنة وتقدم  
 بعضها في ذكر اسباب التعديا والاصل الى الدليل والراجح في هذا ان ثبت دلالة  
 وكذا الثاني بالنسبة الى المجهول والمقتضى له لان العمل بالظن حتى ام الا بالذات اليها  
 كما عرفت مرارا وسعير فليتم من ذلك قول الاستصحاب بما يجري فيه من الاقوال و  
 الاقسام والشك في مفصلا ان شاء الله تعالى وكثير من مذكورة في مواضعها منها قولهم  
 ان احاطة المذموم على خلاف الاصل وان الاصل في البيع المذموم والاصل في نفي  
 المسلم الصحة والاصل في الماء الطهارة ويمكن ادخاله في الاستصحاب في بعض  
 موارد عطفها اصابة البرائة وعدم اشتغال الذم بشئ على سبيل التخييل بل يكون  
 الاصل في الاشياء هو الاباحة والتخيير اذ عليها المبدأ في ثبات الاحكام الشرعية  
 وهو من حظم الادلة شرافا ولعمري اجوابا بل هو من الادلة الخصوصية كشها  
 العدلين بحيث نفق لقائل بحرية العمل بالظنون كالمزني والضارب والمقاتل  
 بعدم حيوان العمل الا بالظن الذي يدل عليه دليل خاص قطعي كصاحب العالم  
 وكثير من المتأخرين والقائل بحرية الظنون مطر على حجة في نفي عنها  
 او لا فنقول ما لا يوجد نفي من الشك في خصوصه ولا ذكر له بوجه من الوجوه

عرفت  
 اعلم

وحكم

والحكم من الاحكام المختصة بامر فان كان قبل بعثة الرسل فاما ان يكون فعلا اخطا  
 يضطر الى اليه في معاشه كالنفس والحق وتناول الماء مع العطش فلا ريب في  
 اباحته ليقع التكليف بلا اطلاق فاما ان يكون فعلا اختياريا كتناول الماء واستعمال  
 الطيب وما شابهها فاما ان يدرك بالضرورة حسن او قبحه فهو واجب الانسحاب  
 في كونه تابع للوجه الحسن والقبح بناء على راي المختلة والشيعة القائلين بعقلية هذا  
 اما ان لا يدرك فذميب جماعة من الامامية ومعتزلة يقدرون انها محرمة وذميب  
 معتزلة البصرة وطائفة من النافعية والخليفية وهو المذهب بين الامامية ومنهم  
 المرتضى الذي انشا على الاباحة وذميب بوالحسن الاشعري وابوبكر الصديق وجماعة  
 من فقهاء أهل السنة الى انها على الوقف واختار المفيد وعليه ما نقله في العدة  
 وقسم قوم بانه لا حكم فيها اصلا وبانه لا يكون ح وقفا بل قطعا بعقلكم  
 واخرون بانه لا يدرى هل حكم فيها شي ام لا والله لو حكم فالحكم ما ذوالحق  
 الثاني وانما القائلون من تأخذ عنه اذ هي منافع بلا مفسدة اذ يتفجع بها  
 الفاعل ولا يتضرر بها المالك فيقطع العقل جسدتها فهو كالاستقلال بحايط الغير  
 وما اخرج به الاولون من كونه تصرفا في ملك الغير بدون اذنه فيكون فيها  
 فاسد لان الاذن معلوم عقلا بالبدنية ولان من اقتصر على اقل ما يحصل به  
 اعياءة من النفس كان مستحقا للذم غير ما عقلا فان قلت قد فرغ من علم  
 اذ ذلك العقل وجه الحسن والقبح فيها مع ان الدليل دال على حسن ما عقلا  
 قلت المراد بعدم ادراك العقل وجهه من الخصوص جزئياتها من حيث كونها  
 جزئية وهو لا ينافي ادراك وجه الحسن فيها على الكلية العامة فافهم قال  
 الشهيد الثاني في القواعد مروج منها اذ ارفعت وانقصة ولم يوجد  
 من يقضي بقول حكمها حكم ما قبل ورود الشرع وقيل لا حكم فيها ولا تكليف  
 اصلا ومنها اذ اقر النبي بحرية العمل من الاتعال قبل يدل على الحيوان  
 من جهة الشرع الحكم او من جهة البرائة الاصلية فيكون الاصل فيها هو  
 الاباحة فان قلنا اصل الاستمارة على الحرمة دل على الحيوان شرعا وان قلنا  
 اصلها الاباحة فلا ومن فوائد هذا الخلاف الاختلاف في رفعه هل يكون المنها

١٢ السقم

على

فيها

١٢ السقم



أم لا فان رفع البرائة الأصلية بأبدان شريعتهم الدينية ليس يمنع كالحق في محله  
 فليست أمثلة الأولى فليست في محله لان حكمها ما بين في المشروط ولو يعنون ان العموم  
 ولو فرض عدم البيان فهو داخل في القسم الا في الخارج عن الشك والثانية للبعد  
 لها بالحق ان اصل هذه المسئلة مما لا جدك لها وان كان بعد بعثة الرسول و  
 الشك في الأحكام فلا ريب في باحت صرح به من اهل السنة والجماعة ولا يرد  
 وغيرهما ومن الشيعة ما لا يخفى قال البهائي وما بعد وروى الشافعي في  
 نفع ولم يعم على تجريده دليل فلا ريب في باحت لقوله تع خلت ما في الارض  
 جميعا ونحو الشهادة الثانیة وغير هذا في نفس الحكم ونحو الشهادة في الموضوع وإلى  
 هذين القسمين اشارنا في اطلاق الفقهاء والاصوليين على النص في عاشر  
 في موضوع الحكم يكون الاصل فيها بطلان الدمة والملازمين الثاني يعني الشهادة في  
 الموضوع ما كان الحكم فيه معلوما لكن حطت الشهادة في ان هذا الموضوع المعين من  
 تحت موضوع الحكم ام لا مثلا المذكي خلل في المنة حرام ولا يكره ان هذا الحكم  
 المعين من كلام ميتة ولم يخالف في الثانية احد وخالف الاخوان في الاول  
 فقال بعضهم بلزوم التوقف وهو المشهور بينهم واخرون بالحكم بالحكمة نظر  
 بعضهم بسا ولا تعاول خرف بالاحتياط والعلل الفرق بينهما وبين الاولى مع ان  
 التوقف يستلزم الاحتياط ان القائل بالتوقف لا يكره ان الحكم في المسئلة ماذا  
 وانما يعمل بالاحتياط من بالتحقق والمقابل بالاحتياط يراه حكما شرعيا  
 بالاصالة تنفصل عن لعل بعض المجتهدين يوافقوا في الثاني الى الحكم بالحكمة  
 فكم اذا كان قبل ورود القم محرم الى ذاع ان هذا الشيء المعين غير هذه  
 النص صريح في شرعنا كان محرم في الشرع السابق على شرعنا فحكم بالحكمة فكم  
 عملا بالاستصحاب وسيمضي تحقيق المسئلة فيها انش وثل ما انص فيه ما ورد  
 فيه نصان متعارضان قلت اقمها بالتعارض مع عدم الترجيح فيصير موضوع المسئلة  
 كما انما يوجد فيها نص بالمجتهد يبنى على الاصل لكن في كيفية خلاف يذكرو  
 انتم ولا يخفى اني ببنى على التوقف كذلك الامداد الغير المتبادلة من الكلام  
 فانما لعدم تبادرها ما يشمله النص فيكون مما لا نص فيه ولا الظن كونها امرا

لهم

المطلق  
 المطلق

النص في موضوع الحكم

لا يطلق والعام لعدم كون الكلام مسوقا لبيانها شك لكون موضع الغرض الخافض  
 فردا القول بها فكلوا مما اسكن عليكم حتى يستدل بحجية اكله على طهارته وعدم  
 وجوب غسله وسنذكر ذلك مفصلا ان شاء الله فالنص لا يشمل ما يكون مما لا نص  
 فيه ويجرى فيه ما يجري فيه والمظنة انما اشارت الى رد ما ذكره الحديث للحال العام  
 في بعض فوائده بما حاصله ان الشهادة في نفس الحكم الشك ما استبعد حكم الشك  
 اى الاباحة والحكم كمن شك في ان اكل الميتة حلال او حرام واليهما الاشارة في  
 قوله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك دون الشهادة في موضع  
 الحكم واللام يمكن الحلال والحرام البتة ان موجودين من لدن زمان آدم الى الان  
 لوجود الاختلاف والاشتباه في النوعين في هذه المدة بحيث لا يوجد حلال بين  
 ولا حرام كن ولا يصح فيها الاعلام الغيوب والشبهة في الموضوع كالحكم الموجود  
 في سوت المسلمين لا يدرك ان من كل وميتة ومعنى الامر في الثانية على الاباحة  
 لقولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو كحلل حتى تقرر الحرام بعينه فتدبر  
 وفي الاولى على التوقف لما ذكره وبقي قسم آخر مردد بين القسمين وهي  
 افراد التي ليست بظاهرة الفردية لبعض الانواع وليس شباها بسبب  
 شئ من الامور الدينية كاختلاف الحلال بالحرام بل اشتباها بسبب ذاتي  
 اى اشتباها صحتها في نفسها لبعض افراد الغناء الذي يستحرم نوعه واشتهرت  
 انواعه وافراده فليس وبعض افراد الخبائث الذي ثبت تحريم نوعه واشتهرت  
 بعض افراده حتى اختلف العقل فيهما ومنها شرب الخمر وهذا النوع يظهر من  
 الاحاديث دخوله في الشبهات التي ورد الامر باجتنابها انتهى ملحظا وعلى  
 هذا يكون المراد باليس ظاهرا منها كونه فردا للشبهة في نفس الحكم اى في موضوع  
 الحكم وصح بعضهم بحج ان هذه الاقوال فيما يتعلق بالحكمة وسابا الاحكام خاصة  
 واما مع احتمال الوجوب وما سوى الحكمة فهم موافقون للمجتهدين في جريان اصل  
 الاباحة والبرائة مع صرح به الحديث للحال العام في الفوائد الطوسية قال بعض الفضلاء  
 بعد نقل ما ذكره الحديث المذكور من احواله في الوجوب ليس المراد منه ان عدم  
 هذا الحكم في الواقع هو المعلوم والمظنون لما عرفت ان عدم جميع الاحكام من



حيث نباحادثة هو الأصل من غير اختصاص بالوجوب إلا أن قال بل المبدأ أن  
 الأصل للمقطوع به عدم شغل الذمة بالخلف بل زوم فعل عليه وعدم الخرج و  
 الباس في تركه قبل أن يخرج الحكم من الشئ المكلف له لا سخرية كحلفه لمعاذ  
 وهذا الخفى وإن اشترى جميع الأحكام ولكن لما كان عدم الوجوب ملوفا قيا  
 بين علم المجتهدين والأخباريين ولم يقع أحدان ما يحتمل الوجوب بحكم الوجوب  
 كما قال في التحريم ونعم الشيخ أن هذا الأصل مذكور في عدة أحاديث منها ما حمله  
 على عن العباد فهو موضوع عنهم أن هذا الحكم وجعل نفسه بالمعنى الذي قلناه هو  
 الأصل انتهى مطلقا ولحق ما تقدم إلا من جريان الأصل المذكور في جميع ما ذكرناه  
 لوجوه أحدها حكم العقل بفعل التكليف والمواخذه من غير بيان فإن قلت بعد  
 حصول العلم الإجمالي بالتكليف والشرع الأحاديث لا يجوز العقل لا كمال على الأصل  
 لا احتمال صدور التكليف من الشئ في كل جنس من جنسيات الأفعال وبيع الفريه  
 المحتمل وجب عقلا وهذا كمن أتى طولا فإنه يجمع تكاليف حيث لا يمكنه ذلك  
 طحا المطور وعدم ملا حظته ولا كمال على الأصل في كل ما يورد عليه قلت من ذلك  
 أن الكلام في التجريد بعد استقراء وسع وبتل جده في الإطلاع على التكليف  
 الشرعية مع اطلاعي على التكليف في المادة المحصورة فإنه لو كان مكلفا  
 كان تكليفه بالإيقاظ واستبصار العقل ونحو المقلد له فيها وهذا هو المبدأ  
 من نوع التكليف والمواخذه من غير بيان والأمان الفحص عن المخصص وجب الأصل  
 من اعم العوق ما لا يعارض دليلا ابدا كما يظهر لك انتم وثابتها الآية الشكائية من الأخبار  
 الواردة في تفسير أي التكليف من غير بيان لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاه وأكثنا  
 معذ بين الآية ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة كل شئ مطلق  
 حتى يورد فيه فهو للناس في سعة ما لم يعملوا فمع من امتى تسعة وعدها  
 ما لا يعملون ما يجب لله على عباده فهو موضوع عنهم من عمل بما علم كفى  
 لم يعلم وغير ذلك من الأخبار وهي كثيرة للتحقق وثابتها الإجماع ادعاء العرف  
 في الاعتقادات وأنه ما انفردت به الإمامية والعامة والمحقق وكثير المتأخرين  
 وهو الظاهر من الكليات والمقيدة في سبيلها في بحث تعارض الأخبار والمجوزين

٢ فيرم

الحج

عدم

المرجحة

المرجحات تفتن ولا ريب في تنقصه المقطوع أن أهل الإسلام من زمان الرسول  
 إلى قيام القائم لم يوافقوا هذه المنتظر لم يكن ولا يكون اسم مقصورا في لغة العرب  
 والكل والتشبه واللباس وغيرها من الأفعال الضرورية التي يمكن أن يتعلق بها  
 الأحكام على الرخصة من الشرع ولم يكن شأن الرسول ولا عامة الزام ذلك  
 عليهم بل كان بناءهم على إثبات التكليف لا رفعه والتوقف والخبر كما يقوله  
 هؤلاء وعليه كان مدار أهل الإسلام وإن كان كل شئ مطلق حتى يورد فيه  
 وإن جعلها الاستصحاب العددي فإن التكليف حادث إذ لم يكن المرء مكلفا قبل  
 بلوغه بشئ أصلا وإنما ثبت التكليف بعد البلوغ فكما ثبت يقينا يؤخذ به  
 وإن لم يثبت فالأصل عدمه بناء على أصله بقاء عدم التكليف كساقو واستمر  
 لما يجرى من الأدلة عليه أي على حجية الاستصحاب لا جواز الأخبار أو النكاح  
 لاحالة البرائة على وجوب توقف وسؤال أهل الذكر مع عدم العلم  
 فيجب لا يسعكم فيما نزل بهم لا تعلمون إلا التثبت فيه والكلف عنه والرد على  
 على لغة المسلمين حتى يعرفوا كم فيه الحق ويجادلهم على الفصل قال الله تعالى  
 أهل الذكركم أن كنتم لا تعلمون وفي الوقت قلت أحلك الله أتى رسول الله الناس  
 بما يكفون به في عهده فقال نعم وما يحتاجون إليه اليوم القيمة نقلت ضاع  
 من ذلك شئ فقال هو عند أهل وغيرهما من الأخبار والكثرة وفيه ان بناء الشبهة  
 على العمل بمضمونها فغاية ما تدل على عدم جواز العمل إلا بما بينوه وعدم جواز  
 الإنكار على الرى ولا استحسان والعباس العامة وهذه من ضرورياتها  
 والعمل بأصالة البرائة كمال على الميتة الشرعية لما عرفت من دلالة الأدلة  
 الأربعة على حجية ما في الحقيقة إجمال لذلك الفصل واختصار لذلك الطول  
 والذاتى ولكون مضمون تلك الأخبار من مسائل الشبهة وضربها مذكور  
 لم يرد في الأحكام الشرعية إلا بغير التحديد بعد استقراء وسع والمقلد  
 له وقد ظهر لك التفصيل وسنذكر في حقها انتم وأصحابنا فيقول أحلال  
 بين وجرام بين وشبهات بين ذلك من ترك الشبهات بحجج من الحراف  
 ومن أخذ بالشبهات أن تكلم المحس وأهلك من حيث لا يعلم وفيه أولا أنه



لا يدل على توقف الحرمة بل على انفسها انفسا في الواقع يكون مكرها ولا فلا  
 والحاصل صريح الخبر ما يوجب التهمة للحرام لجعلها اقبالا وكيف يكون قسم الشيء قسمها  
 له ولو كان الحلال من حيث لا يعلم فلو كان الحلال من حيث لا يعلم والتسمية بحرمة  
 لم يوجب ذلك بل كانت من اقسام الحرام البين لكونها معلومة بخله معنى لكون الحلال  
 فيها من حيث لا يعلم فلا تكون قوله ان كتب الحرام محولا على حكمه من ان مركب  
 التهمة مركب الحرام من حيث لا يعلم مركب التهمة بل يوجبها بان لفظ التهمة  
 كونهما جعلا على اللام فبذلك لا يستلزم الى التهمة عن كونها عين او غير العين  
 الحقيقة مع تعدد الحمل على الحقيقة وهي جميع الشبهات المتحققة في العالم وان  
 المرد لا يقتضي على الاثبات بها قطعاً فاذا ادلت المقضية على عدم امكان الحمل  
 على حقيقة الجميع الى الاستغراق القوي كان محولا على قول الجارحات وهو  
 الاستغراق العرفي كما في جمع الابل للصاغية اي صاغية بلاد ولا ريب ان من ان كتب  
 التهمة عن حقيقة الحرام يكون مركباً للحرام كونه لعدة ان يكون جميع ما ان كتب  
 محلا للواقع لكون الحرام في ذلك يمكن اجزاء هذا الكلام فيها ايضا بان يكون  
 المراد من ان كتب الى شبهة حرمة فقل ان كتب الى محرم عن حقيقة الحرام  
 الحرام في الشبهات ويوجد الحرام البين ونفاي التهمة فلا بد من ان يحمل  
 اللام فيها على الحقيقة لا عدم امكان بقائه على العموم ولا استغراق القوي  
 والعرفي جميعا مسدداً عند الحمل للمعرفة وهذا التوجيه مع انه مدخل يكون  
 ثانياً لفظ اللفظ من غير قوبلة واخرجه لا ينفع المجهول لانه لا  
 يقولون بالحرم حتى في الفروض اي لو كتب الى شبهة حرمة فالت  
 جرح استبعاد ان يكون جميع ما ان كتب محلا للواقع لا يوجب الحكم بالحرمه  
 بل يتوهم ولو في مثل الفروض والكراهة فيكون هذا التوجيه منافياً للطريقة  
 المتخذة من الاخباريين جعلا التهمة ان هذا التوجيه ليس من قبيل  
 الحزم بالمراد بل ما بين ان ظاهراً مشاهير فان قوله بذلك من حيث لا يعلم  
 ينافي قوله ان كتب الحرامات وكذا جعل التهمة قسمها للحرام ينافي ذلك من  
 التوجيه بما ينفع به الثقات فلهذا المراد ذلك فهد من قبيل الجمع الشائع بيننا

لعمري  
 عرضة

١٢

٣  
 ٤

نقول

نقول انه ثانياً لفظ اللفظ من غير قوبلة ولا وجه له ولما انه لا ينفع المجهول من  
 نفسه ان هذا التوجيه لا يستلزم الحكم بالحرمه فلو حتى ينافي طريقتهم بل المراد ان  
 الحرام مركب من الحرامات في نفس الامر وهذا هو السبيل في كراهتها وجعلها قسمها الحلال  
 البين والحرام البين فان كون كل من غير معلوم الحرمة خصوصاً يستلزم عينته  
 وكونه معلوم الحرام اجمالاً يعني دخول الحرام في ضمن جميع الافراد يقتضي التهمة  
 عنه وهذا معنى الكراهة والمراد بيان حقيقة الامر بان من يفعل فعله اما ان يعلم  
 كونه حلالاً لا خطأ او ان لا يعلم فلا يعلم فمن عدل بالاحمال كان حكمه واحداً وما  
 من لم يعلم فانه وان كان بسبب عدم العلم على ذلك الا انه باوكد الشبهات  
 باسرها يتحقق العلم الاجمالي بصدد حرمة منه فيستحسن منه التمسك بها  
 كيلا يكون الحرام صادراً عنه من حيث لا يعلم فان الحسن والمقع عقلياً لا لفظاً  
 والبرهان من لوازمه ذات الحرام غالباً كما ان اهلاك الطعام المشهور من لوازمه ذات  
 السم كما استعرف ولما لا يوجد الحرام بان المراد من الوقوع فيها انه لو شك في وقوع  
 فيها كما ورد النص صريحاً باللفظ يوشك والاحتمال ليس ببعضها اضافاً الى الوقوع  
 الحرام مورد لا ريب في التعريف فيه اي في الاشارة والنتيجة الاثبات في مقام  
 بيان الخطأ المحتمل باللفظ يدل على الوقوع حتى يكون ادخل في الزجر ما بلغ  
 في الحث والتعيب على المنع كما يوق لا يذهب من الطريق الفلا في فاعلا كذا السبع  
 مع انه اي هذا القسم من الاستعمال المجازي على سبيل المبالغة شائع في الآيات  
 والاحتمال ايضا كما لا يخفى على المتبحر فيكون المراد ان كتابها يتجمل في كتاب  
 الحرمة المعلومة من غيرها الذي ان كتب ويؤكد تدريماً الى ذوال عظمتها  
 عن نظره وسليته فيها ايضا فان القلب لكثرة الفتق العارضة له من  
 ان كتابها مكرهاتها والتهاون بها ومعارضة كبرها حتى صارت في نظره  
 كالمساخاة الصرفة لا يبالى بعد ذلك من ان كتابها الحرمة العرفية ايضا ويبلغ  
 فهمه عن نظره تدريجاً بحيث يراها في ذلك القبح كما انها مكرهه ولا بعد انما  
 محرمة او يوجب بان المراد من المبالغة ليست العقوبة بل انما الحرام الذي  
 التي لا مبالغة في شدة غنائه وان لم يكن يجب المبالغة حراماً كما ان شارب الخمر الغيا

بعضاً

فان الذي يبرهننا



العالم بانها اخر لا ينفك عنه الاسكار وان لم يجرم عليه حسب الشرع والكل يعلم ان  
لا ينفك عنه العالم وان لم يكن عليه لوم بعد عليه فان حسن الاشياء ونحوها  
على امر يقتضيان كل عرفت مراد وكذا في الشرع بالاشياء تابع لها كغيره ان  
الحكام لا يكون الامكان فيها الذات شتملا على فساد ثابتة ولا يجرى عدم العلم  
بلا يرفع الفساد الذي كاهو ولا يجرى ثابتا بانه شتملا لما توافر فيه الفساد والشيء  
في الموضوع وما احتمل الوجوب وغيره من الاحكام وهذه هي الاحكام التي لا يكون  
المجهولين في اجزاء الاصل فيها سوى الاصل في ما توافر فيه النكاحات وشتملا كواحد  
على الاصل وانما يجب ان الاصل فيها ايضا مع ان خط الحديث الذي تسكون به عدم جريان  
الاصل في غير هذا القدر في الاستنباط فيها سيما في الشبهة في الموضوع مع ان الاحكام تبدل  
على حسن الاجتناب عن الشبهة والموضوع سيما في الفرع بل في جميع اجزاء الموضوع  
من الخراج الصحيح بان الجهل بالحكم على من الجهل بموضوعة فكيف يكون التوقف  
الحكمة في الانص في امره والثاني ان الحكم بتبليغ الاحكام لا ينافي طريقة الامور  
لا عمل فتم بالحكم لا بالبين والحكم بالبين والشبهة المكونة والاحتياط ان الحكم بان  
مالا الغاصب والمسايق وغيرهما مما ورد الاجتناب عنه شرعا بشبهة لزم الحكم  
بان يد من التلثة فان الاول في كمال البين عنده مباح والثاني في كمال البين  
مختلور والثالث هو الشبهات على قسمين شبهة في الموضوع كمال الغاصب  
والمسايق وهي مكرهة ولا انص فيه وهو ما يجب فيه التوقف فصارت  
الاحكام اربعة وان ادخل في كمال البين لخصوص الشبهات مما لانص فيه  
وادخل الشبهة في الموضوع في كمال البين فلا شك فان الحكم بحيلة صريح  
وورد التزمه شرعا مع الحكم بحكمة ما لانص فيه امره بحسب ما يجب وان يوافق  
لانهم ما لانص فيه شبهة مما بعد وجود الادلة التي تستدل بها فان الشبهة  
على نعمهم ولا يكون عليه دليل من الاخبار نفي او ثبات الادلة التي تكون الحجية  
اجالة البراءة من الايات والاحكام المتكاشرة اخر جنتها عن الشبهة ولي مسئلة  
اوضح دليل منها وانما بان الظن من بعض الاخبار ان الشبهة لا عقاب على  
ان كان بها فيكون هذا الخبر معارضها في الخبر عن الحسن بن علي في حجة

بجواز الشبهة في الموضوع والبرهان  
مورد ما كذا بلغة الاجتناب  
عنها ويجوز

حديث

حدثت لمان في خطها الى ان يتاحيا بان في حوالها عابا وان في الشبهات عابا فان  
الدنيا بمنزلة الميتة ان كان حلالا كنت قد زهدت فيها وان كان حراما لم تكن  
اخذت من الميتة وان كان العتاب والعقاب يسير وبعضه احتياط كثيرا آخر  
وسادسا انه بعد التسليم رجوع بالنسبة الى ما تقدم فلا يعارضه فضلا عن انه  
يترجع عليه واستدل القائل بالاحتياط باخبار الدالة عليه كما في جميع حديثي عن  
بن الخوام عن الصنع قال سالت عن رجلين احدهما يملك الى ان قال فقلت ان بعض  
احدهما يملك عن ذلك فلم ادر لم يملكه فقال اذا حكم مثل هذا ندم تدروا تعليمكم  
بالاحتياط حتى تسالوا وتعلموا وفي حديثي وتعلموا انك ان تظن حتى تذهب  
الحق وتأخذ بما يحيط بك في الخبر والتراجع خذ بما فيه الاحتياط لك وان ترك  
ما خالف الاحتياط وفيه بعد لا تخاف من السند وكونه معارضة باخبار القليلة كما يجب  
خروج من رعاها عن العمل بالبراهة انما يجوز عند نابع عدم شدة  
اشغال الذمة بيقينا ولا فان الاستصحاب يقتضي نقاشا للذمة ولقد بان  
الادلان صريحا في وجوب الاحتياط في موضع ثبتت شغلا للذمة اجمالا ولا شك  
في وجوب الاحتياط كما سيجي مفصلا والثالث صريح فيها وقد فيه نصان متعارفان  
وليس مما لانص فيه ويجي حكم النصين المتعارضين مضافا الى ما سبق ولعلك تجد  
في حجة من الباحث الاية تفصيل مباحث الاحتياط وما يجب فيه وما يستحب وما  
في اخبار من الاشكال الموجب للحيل على الاستصحاب لشم فانظر تحقيق اتيق  
تروق بعض المجتهدين في الشبهة في الموضوع بين المحصور وغيره والمراد من الاول ما  
يسهل حصه ومن الثاني ما يبعد ما وينتشر على الانسان لكثرة ولا فان غير  
المحصور معناه الحقيقي لا يوجد في الماديات وهذا الفرق من بعض متأخرينا  
تبعا للفرق وحكموا بعدم اجزاء الاصل في الاول وجوب الاحتياط عنه واجتنبوا  
بان الحكم باباحة الجميع يستلزم الحكم باباحة المحصور والاعلام اليقينيين كالاناثين  
المشبهين والثوابين الغصوبين اي الغصوب احدهما وطلاق العارية تسامح  
وتجاوزا للمشبهين بالغصب فان الشبهة بالغصب كالمغصوب في انهم الاجتناب  
عنه او حسنه وغير ذلك من افراد المحصور واباحه احدهما ترجيح بالراجح و



والنصوص في الاثنتين ومثالها منطوقه على ما قالوه وكذا فتاوى الفقهاء فانها اجماعية  
والفارق بين الحصور وغير الحصور حيث يجب على هذا التحقيق الاحتراز عن  
الشبهة الحصور دون غيرها ان اصاله البرائة ان يحجزها وتم دليلها  
صح ونعم في المقامين والا بان كان ما ذكرين للدليل على كون اباحة الجموع مستلزما  
لاباحة الجنس والحرام اليقينيين ومقدمة الواجب واجبة مقبولة وجارية  
في الحصور ونخصها للاصل فيه كان كل في غيره ايضا فالمراد امكن التثنية عن  
كل الزائد في الاول بحيث لا يلزم الحرج المنفي من لزوم التثنية لوجوب الاستئذان مع  
التكليف فاذا امكن الاستئذان بترك الحملات من باب المقدمة يكون مكلفا  
به لوجوبه لوجوب عقله فكذلك شرعا وعلى القول بوجوبها شرعا فالمراد صح  
وعدمه في الثاني الى عدم امكن التثنية عن كل الاخر بحيث لا يلزم حرج  
على المكلف في غير الحصور كما هو واضح فلا يجب اذ لا يمكن ترك الجميع للزوم  
العسر والحرج بل التكليف بما لا يطاق في بعض الضرورات التي لا بد للانسان  
هنا كما لا طعن في غيرها المبيحة في سواد المسلمين فان لزوم التثنية عن غير  
الحصور يستلزم ان لا يشترط في منعه من ارتكاب الناس العلم الاجمالي بوجوب  
حرام مثلا في جملة ما يباع في البلد غالبا وان لم يعلم في كل واحد بخصوصه و  
لا التراجع لفقد الحرج فان الحكم بحلية بعض ما يباع في الاسواق دون بعض  
تحكم في صورة وجوبه خارجي وهو خلاف الغرض من الاغلب وايضا هنا  
فان في آخر فان ارتكاب جميع الافراد ممكن في الاول عادة بالنسبة الى مكلف  
واحد كاستعمال الاثنتين والعشرة جميعا فتتفق اليقين باستعمال الجنس والحرام  
اليقينيين مع كونه منوعا عنه قطعا بخلاف الثاني اي غير الحصور حيث لا علم  
للمكلف بالذكاء فيها ارتكابه لاحدهما الى الجنس والحرام اليقينيين لعدم تمكنه  
من اتيان الجميع افرادا حتى يحصل له القطع بحصول استعمال الجنس والحرام بتحقيقه  
واما القدر الذي يمكن من استعماله فلا يعلم بعد حصول الفرد الجنس والحرام  
في ضمنه واذا لم يعلم لم يكن مكلفا بالاجتناب فان لزوم الاجتناب عن الجنس  
او الحرام مثلا منوط شرعا بالعلم وهذا غير عالم ايضا فلا يكون مكلفا فان تلك لزوم

فالمعروف

مقتضى

في الحصور وعدم اتيانه بالجميع فافهم مثله احلا لاثنتين ولا يستعمل الاخر صدق ما  
ذكورته بالفتنة اليه فيغني ان لا يكون مكلفا هناك اية وان يخص وجوب  
الاجتناب بالجميع من حيث هو مجموع قوت كل واحد لذاته ما لا يحاكم  
الشبهة فواين كذا تجري على المعاني الحقيقية الواقعة لموضوعها تنبها  
اللفظية فالاجتناب لانها هو حرام واقعا حقيقة وانما اعتبار العلم  
ولم يعتبر المشك لا لان يلزم التكليف بما لا يطاق والا فانه لو لم يجتنب في  
صورة الشك بناء على ظن الشك ثم تبين انه حرام او نجس بعد ذلك لم  
يجب ان يرتب عليه حكم الجنس والحرام قطعا واذ علمت ان الحكم منوط  
بحقيقة اللفظ وانما اعتبار العلم لما في معنى التكليف بالحال فهذا العارض  
يختص بغير الحضور لعدم امكن الترتيب بالمرء فلهذا لم يرد الفعل مع الفعل  
لا يمكن من العلم بان ما ارتكبه ليس نجس ولا بائنه نجس فلو كان مع ذلك  
مكلفا بالاجتناب ليجب له ان يتقن كان تكليفه بما لا يطاق وبما في الحضور فليس كذلك  
لتمكن من الترتيب بالمرء يحصل له العلم بعدم ارتكابه للنجس فلو كان مكلفا  
بالاجتناب عن الجنس والحرام اليقينيين لم يلزم تكليفه بالحال لتمكنه من  
الاحتراز عنه والاحتراز عنهما من دون تكليف بالحال ولا عسر ولا حرج  
ولو كان عدم العلم ما عني التكليف فيه ايضا لم يعدم لزوم الاثنتين بالاحتراز  
الممكن في حق الممكن في تحصيل الواجب وهو خلاف ما اتفق به الفقهاء وقلت  
عليه النصوص ايضا في الاثنتين المشبهتين والشبهتين في داخل الظاهر  
المشبه وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى ولما حصل ان الحكم منوط باللفظ الدال  
على المعنى الحقيقي الواقعي في نفس الامر وليس العلم والظن والشك معتبرا فيه  
وانما اعتبر العارض المذكور وهو موجود في التكليف بالحضور فعدل بسببه عن  
ظن اللفظ ونحوه بصيرة العلم واما الحضور فلا مانع فيه فلا وجه لخصخصة العلم  
فان قلت فلو الحضور ايضا يحصل القطع بان ارتكابه للحرام والنجس اليقينيين فيه  
فانه اذا علم ان في محوم البلد تحاحل ما وجب او حكم بحلية الجميع فلا ريب  
ان جميع المحوم مما يشترى ويؤكل وان اشترك في كلهما اكثر من اهل البلد

فالمعروف

مقتضى

العلم



لم يقدر عليه ولهذا لا يحصل القطع بأكل الجميع للجمع فإذا كان من جملة الجميع علم  
بجس فقد علم بأنه كذلك ولحد منهم ولا يتفاوت الواحد للعلمين مع الاتحاد العيني  
في كونهم مكلفون بتكليف واحد على غلط واحد فإذا كان الواحد مكلفا بالاجتناب  
في صوت التمكن من العلم به ولو ضمن أن واحد آخر منك الاتحاد مكلفون به مع  
حصول العلم لهم بأركاب بل عدمه ولو بالجملة فكان العلم الإجمالي المتاحل هناك  
للواحد مانع عن الآخر كتاب فكذا العلم الإجمالي بذلك النسبة هنا حاصل للجميع  
فيكون مانعا عن الآخر كتاب أيضا فذلك كل واحد من المكلفين مكلف بعملة  
في نفسه أي يجب على نفسه الاجتناب عما على غيره من الوجوه والمفروض  
أن كل واحد في نفسه لا يعلم أن كتابه لما هو مجسور وحرام وحصول القطع  
له بأركاب جميع المكلفين لأحد هو غير جائز للاختلاف في التكليف باختلاف  
الاعتبارات كما هو الحكم في غير من المسائل الشرعية كوجوب المني في الثوب  
المشتركة بين اثنين فإن عدم علم كل واحد منهما بالتكليف على وقع له كاف  
لرفع عنه مجزاة في ثوبي شخص واحد حيث يكون أحدهما نجسا والمكلف عالما  
به فإن علمه من وجوب لشهره عا هو نفس يقينا وهو غير ممكن إلا بالشرع عنهما  
والظن من الأخبار عدم لزوم التخصيص عن النجاسة حتى مع وجود الإمارات  
الحتملة الموجبة لرحمان جانب النجاسة بل مع شهادة الواحد أيضا نعم  
أن حصل العلم بها انفا فوجب الاجتناب ولا يحصل العلم بها غالبا في غير المحصور  
حيث تكون نسبتها إلى الكل مساوية حتى تكون الجميع مقدرة للثبوت في الخطأ  
هذا مع عدم وجود فارق آخر أيضا وهو تنوع الإجماع على عدم لزوم الاجتناب  
فيه أي في غير المحصور وعليه كان المدان في الأعصاء والأصا في زمان النبوة  
ولا تنعدم فيسترد العلم وغيره من أسواق المسلمين بدون نقص عن  
حرماتها أو نجاستها وبعضه أحواله الصعبة في تصرفات المسلمين وهو أصل  
أصل مستند الاستقراء وعليه من ذلك الفقهاء في الأحكام الفقهية كما لا  
يخفى على الشيخ وبالجملة ما تقدم من أدلة الأصل في علمه المحصور لعدم  
العلم في كل واحد من الأفراد والاعمال الإجمالي لا يخص الأدلة للزوم

التكليف

التكليف بالإطلاق والخرج المتيقن بخلاف المحصور لا مكان الامتنال بالخرج في ذلك  
أحدهما لأجل الخطأ بالأصل والآخر من باب المقدرة فإن الواجب كليا لا يتحقق  
الامتنال بها إلا بالانضمام إليها وإن لم يكن الخصوصية متخل في وجودها إلا أنه لا بد  
أن كتابها للكونها شرط في الوجود كذا المخرج وهذا كما أن من عليه غاية لا بد  
أنها الصع أو الظهور أو غيرهما من الحسن وأن يجب عليه الأتيان بها يحصل  
الامتنال كذا أفاد الاستدلال نقلا عن بعض المحققين وقد تقدم ما عرفت في أغلب  
ما ذكره ثم قال الاستدلال بعد ما نقله ذلك تبعا للمحقق الكاشاني وغيره هذه  
قاعدة وجهية بالنظر في القول على القطعية الكلية إلا أن الظن من تتبع بعض  
الأخبار في أكثر المسائل خلافه وإن لا يتفاوت بينهما في حالة البراءة عنهما  
تقي الجميع جواز الشراء من الذي يعرف أنه يأخذ أكثر من الحق حتى يعرف الحرام  
بغيره وفي آخر من شأن الغيبة والسرقة قال لا بد أن يكون قد اختلط بعض  
فاما السرقة بغيره فلا وفي عروق إسحق بن عمار عن ظم في جواز الاشتراء عن  
العام الذي يظلم ما لم يعلم أن ظم فيه أحد وورد في المال المختلط بالحرام إخراج  
الحسن وحليته الباقى وغيره من الأخبار الكثيرة الدالة في مورد المحصور على حلية  
الجميع وكون الغيبة بالعلم بخصوص الحرام بغيره ونفصل الكلام في هذه المسألة  
بطلب في كتب الفقهية في تظهير الشبهات المحصورة المذكورة في مضاميرها  
المناسبة لها من دعوات الاحتياط من الشبهات والاجتناب عنها مما يمكن  
وعدم الأشكال على الأصل أو وفق بطريق النجاسة سيما مع التأكيد بذلك في الأخبار  
لحو احتياطك ليدنك بما شئت وغير ذلك مما لا يحصى وفيه العموم غالبا فان  
الأصل وإن كان دليلا شرعيا ومسكافيا إلا أنه من أهم القواعد العامة من ذلك  
تدنيك لك أن مطلق العام لا يمكن القول به إلا بالجهل بعد تحصيله عن الشخص  
وذلك للمعرفة من ومن دلالة من بين الحقايق بسبب كثرة التخصيص  
وشبهه حتى قيل ما من علم إلا وقد خص فإذا كانت دلالة الأصل بطريق  
العموم والعموم وهذه هي المذاهب تقدم الأشكال عليه في موارد الشبهات والآثار  
بالاحتياط الذي هو مسلك النجاة إلى السلم خصوصا في بعض المواضع التي



لها ولو بدد كذا العقل والشرفان من حيث الشبهات والخبر متفادى جدا فكما  
 ان اكل المتاع بالمعالة الفاسدة اهون فسادا من اكل مال اليتيم قهرا ونعم ميتة  
 الغنم اهن من لحم ميتة الغنم في المهرات فكذلك الامر في الشبهات كذا وان كنت  
 المشبهة بين الزوج والزوج لا تخت في مسائل الرضاع وغيرها وهذه ما يدرك  
 اولوية الاحتياط فيها الكشم وكون احدنا ثابتا في شتمه على اسم المهر لا ينبغي  
 ذلك ما يدرك اولوية اجتنابه العقل فان اشكال ذلك ليست مثل سابغ الشبهات  
 كاسول الاعطال الحكم وجوابهم فانه يجب التمسك بالحق لا قطعا بخلاف الثانية  
 قسم فان ادعت ان تبين لك سواد صغار الشبهات التي تحسن التوفيق عنها  
 عقلا وشرا ويظهر لك حال كل منها باخرة وكراهة وخبرته مع التحقيق التام  
 والتوفيق الا ان يثبت بهذا المقام تحليلك بفضل الواقع من الباب لساج من كتابنا المؤلف  
 في علم الاخلاق المسمى بكشف الخطا عن وجوه من سم الاخذاء فانه قد كشف  
 فيه نفاق الابهام عن وجه المرام بالانصاف وان ينسب عليه احد من الانام والله  
 العالم بحقائق الاحكام وما ورد فيه النشاز المتعارضان ولا يخرج احدهما  
 على الاخر فيكون الامر فيه على الخبير كما اشار اليه فيما سبق وقال لا كثر العلماء  
 لكثرة ما يدل عليه من الاخبار كما اشار اليه ثقة الاسلام محمد بن يعقوب  
 الكليني في حديثه في وسخ الطائفة المحقة والحق في كبرها من ذكر ما يدل عليه  
 من الاخبار والله اعلم من ذلك المراجعات تلخصها ما شئت من باب  
 التسليم وسلك في موافقتها الاصل لما عرفت من انها محتاجتان شرعيتان في ترجيح  
 احدهما على الاخر ترجيح بلا مرجح واستقامت من جهة استقامت الشريعتين  
 بلا سبب لطعن اليه بالنفس لاجتماعها معا غير ممكن والاصل براءة الذمة عن  
 احدهما بخصوصه وقد عرفت ان من جهة ترجيح الخبر مع وجود المعارض موافقة  
 الاصل وقوة دلالتها على اخبار التغيير صيغة التثنية والتاويل فلا بد على القول  
 بالتوقف وغيره من طرحها بالحق بخلاف ما لو عملنا بما وافقنا على فهمنا فانه لا  
 يستلزم طرح الاخبار الاخر فان ما دل على التوقف من الاخبار التي اشار اليها البعض  
 فيما سبق يمكن ان يحمل على الاستحسان وقد اشارنا سابقا الى ان حمل ما ظاهره الوجوب

مشاور  
بركنين

مع معارضته بما مرجه الجواز على الاستحباب من قبيل حمل الظاهر على النص وليس به  
 تعارض العامين من وجه او صريح امكان الوجوب الى الامام كما هو يفتق تلك الخبر  
 حيث انهم قالوا الخبر اذا خرج حتى تلقوا امامك فخطا شفاي خصص من المشايخ  
 والمخاطب كان متمكنا من لقاء الامام فلقا امر بالخبر الى ان يلقاه مضافا الى  
 شهادة الرجلان بل التوقف في لقاء الامام مع ان حاجة الرجل الى المسئلة  
 فيه لا امام مزبحة الى الجواز بالخبر البيان عن وقت الحاجة وقد اطلق العقلاء  
 على امتناعه او حمل على حقوق الناس خاصة فان الحكم فيها مخير في التوقف فان  
 اثبات حق الجواز على اخ او سلب حقه عنه مجرد الشرع غير ممكن والاصل في  
 براءة ذمة هذا عن ذلك فكذلك ثبت امرنا بما لك وقد يعارضه اصل اخر صححه  
 لا يمكن التمسك بالاصول مستوفى وهذا وانما اذا امكن في اخبار التوقف على  
 هذا الماحل الثلاث دون اخبار الخبير وجب اما اولها فلا يمكن اعمال الدليلين مما  
 امكن اولها من طبع احدهما واما ثانيا فلعدم المكافاة بينهما بل في يد اخبار الخبير  
 برجحان كثره كثره المحدث وموافقة الشرع والاصل وقوة الدلالة هذا فيما  
 يحمل الوجوب وغيره من الاحكام واما ما جعلها نقيلا في الاخر فينبه هو  
 الترك قال الامام وجماعة من الاولين لظن الادلة لا الاخبار الدالة على انه  
 ما اجمع الحكم وغيره الا على الحكم ثم وفي موثقة جماعة رجل اختلف  
 عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يام بالخذه و  
 الاخر يشهد عنه كيف يصنع قال يوجه حتى تلقى من يجهل فهو في سعة حق  
 يلقاه فان ذيل الخبر يدل على التحسين والاباح كما هو في الفقه كقوله يرويه  
 يدل على رجحان الترك فيحمل على الاستحباب جمعا بين صدر الخبر وذيله  
 وقد قيل ان ترك الواجب اهون من فعل الحرام ولعل الشريفان اغلب  
 الواجب استحصال كمال النفس المستعدة فكثيرا ما يترك ويحق الاستعداد  
 بما لا يسامع بغيرها وغلب الخبر على الاستعداد بالاحتياط فانما  
 عدم لا يعود فتشاكل الجاهل بالجهل البسيط ومدعى علم الجاهل بالجهل  
 المركب واعتبره كذا قيل ولان دنع المفسدة اهم من جلب المنفعة وهو

ناقص



منع من فعل ما في معنى قاعدة الحسن والقبح العقلين ان فعل الحرام كايستعمل على مفيدة و  
 وجه تسميته وان الحرام فكذلك ترك الواجب يستعمل عليها والموجب وهذا معنى ترتيب  
 العقاب على فعل الاول وترك الثاني فلا يتفاوت الامر بينهما على انك عرفت انه  
 اعتبار عقل لا يصلح التأسيس للحكم الشرعي كما ان ما ذكره متر في بية من ان ايضا  
 الحرمة على مقصودها تتم من افعال الوجوب على مقصودها لان مقصود الحرمة يتأني  
 بالترك سواء كان مع تمدا وعقله بخلاف فعل الوجوب كك ويمكن التكليف في  
 توجيهه بان فعل الوجوب الشرعي محتاج الى التمسك وقصد للقرينة كونه عباد ولا  
 اقل من احتياجه الى قصد للفعل وتعين بخلاف ترك ففي الاول زيادة تكليف و  
 الاصل عندهم فتم لكن عرفت في وجه الرجحان من ان اخبار التوفيق لمعارضه الاخبار  
 التحية ظاهرا للوجوب من ناهيها على الاستحباب من جهة قوة المعارض فلا  
 اقل من الاستحباب وعرفت ان جعلها على الاستحباب محل شرع ثم انه يتأكد  
 رجحان التمسك في بعض المواضع مثل ما كان التعارض فيه بالتبع لا بالذات  
 بان يكون الماتى به فردا يصدق عليه طبيعة مأمور بها وطبيعة منهي عنها  
 ولا يكون فيها ما تقيس له فانه يكون جانب النهي اقوى لان من حيث دلالة  
 على القود والتركيب كالتخاص ولا يعدم دلالة عليه ما كالعالم والخاص قد  
 عليه لكنه ليس كليا والفضاء كثر ما يرجحون الوجوب في الصلوة والفروضة  
 لشدة الامر فيها وكونها من ان جعلها واجبات بعد حصول الدين وهذا ايضا  
 اعتبار لا يصلح التأسيس للحكم الشرعي وحكم في الحصول وغيره بالتعارض حتى لا يعمل  
 باحدهما الا لمرجح خارج وهو الظاهر من الشهيد بن وهو لا قوي عندك وذكر  
 الامكان وانما جعله في ان يرجح اختلاف الامر بالفعل على النهي عنه ولا وجه له الا ما  
 ذكر في الصلوة خاصة وتعرفت ما فيها اليه والحق ان ترجيح احدهما للمسلمين  
 الشرعيين والمحكمين التوقيفين من غير مرجح ظاهره على الله ورسوله فلا  
 في هذا المقام من التوقف الى ان يظهر المرجح من خارج الا انك عرفت ان اخبار  
 التحية مطلقة ومعتقدة بما ذكرنا فالبناء عليه كما عليه الاحباب مع ارجحية  
 التمسك نظرا الى اخبار التوفيق اقوى وفي معناه ما ذكره وول ان الامر بين ترك

المستحب وفعل المكروه قال الشهيد الثاني من قروع القاعدة ما اذا اختلط في  
 الكفائر بالمسلمين فانه يجب غسل الجميع وتكفيرهم والصلوة عليهم دفعة بغير  
 الصلوة على المسلمين والدعاء لهم واذا اختلطوا بالشركاء غيرهم اذا لا يجوز تغسيلهم  
 وما لو استوى الكفار والمسلمون في دار الحرب ولم يعلم ان الميت مسلم ام لا فان لم يكن  
 على تغسيلهم حرمة على الوجوب وبالعكس وما اذا اشك التوفيق غسل مرة او  
 مرتين احتمال الاختلاف بالكثر فلا تغسل اخرى لكونه بدعة والغسل سنة اقول  
 وفيه نظر اما ان لا تغسله ليس من تعارض الوجوب والحرمة بل تعارض الحرمة  
 مع الاستحباب وقد ذكر علماء الاحوال في تعارض الحرمة مع ما سوى الوجوب  
 اغنى الاباحة بالمعنى الاعم تقديم جائب الحرمة لما ورد من انه ما يجمع الحرام  
 مع الحلال الا على الحرام كالحلال وهو عام وقوله مع ما يربك وهذا لا يجوز  
 العامة الا يعمى بن ابان حيث ذهب الى كتمانها والتسايط قيل ولما ترجع الحلال  
 على الحرام فلهذا لم يحد وان كان ذلك كلام الامم يعطيه بناء على ان تقديم  
 الحظر يلزم منه نواقب مقصود الاباحة ان يلزم ترك ما يطعن على تقديم  
 الاباحة فانه لا يلزم منه ذلك حيث ان الغالب ان مقتضى الحرام طهارة فظلال  
 عليها المكلف يدفعها بوجوب الفعل اذ لا يحذر من ترك المباح وهو من  
 يعم ترجيح قول ابن ابان في التمسك والبناء على التحيز كما في تعارض الوجوب مع  
 غير الحرام وجه وجوب التحيز ما ذكره من الادلة وعمومها واحادية الاحياء  
 محمول على الاستحباب قطعا وهو ما اشك فيه هنا اما الكلام في الحكم بالحرمة  
 صياح كونها مخالفة للاصل وظاهر العوتما ولعل سوق حديث تغليله بخصه  
 غير على النزاع فتم وعلى كل حال فما نرضه ليس من على النزاع اعني تعارض  
 الوجوب والحرمة قطعا ولما اتينا فان بجهة انما يتحقق مع العلم واما مع عدم  
 فالاصل عدم تحقق الفعل ولا حكم الشرع باستحباب الاعادة هذا وانت تعلم ان  
 في هذه المسئلة مجازة فخرينة ثم انه لو قيل بالتحيز في هذه الصورة  
 انهم لم يكن بعيدا بل كان فيه العول باخبار التوفيق انما فان سوا خبرا والتوقف  
 على التوقف في تعيين احدهما وهو حاصل في التحيز اليهم والاروم الاحتياط

الاشك في فرض

الاشك في فرض





مع التوقف فيه ان باب الاحتياط في مثال هذه سدد ودعا بالانذار في حق حكم  
 وقوع مثل ذلك واحتيج الى الاجل فلا يقع التوقف ولا يكفي في سدد الحاجة فلا  
 يمكن الاحتياط ايضا فان ما ان يبين على التحيز ففيه العمل باخباره كونهما ذكرين للرجحان  
 ولما ان يحكم بالتساوي المستلزم للتساوي والرجوع الى الاصل ولما علمت ان  
 وفيه اسقاط لدليلين شرعيين من غير عذر فيكون الجمع للاصل الذي هو  
 اعم الحق على النص وما قد يتوهم من ان التحيز فيه انما هو لاهل البيت لان  
 مقتضاهما التبيين فيه او لا ان ذلك يستلزم سدد بابل العلم بالتحيز فظهر  
 مع ما عرفت من النصوص لكثرة الدلالة عليه وثانيا ان معنى التحيز باحقة  
 الفعل مضمون ايها شاء فاذا اختلفت اعمقها اعني الوجوب خاصة وان  
 الحرمة كذلك الا ان يحرف له الفعل والترك حتى يكون سهلا لمتضاهاها جميعا  
 فلا تغفل ولذا اختلف علماء الاصل انما اذا قلنا بالتحيز لوقع ذلك للعلم  
 بحكم باحدهما فلهذا يكون الحكم بالآخرى في حق الحكم لا يقال بعضهم يعبر  
 لانه مقتضى التحيز وقيل الاول لانه ارشاد الى الشرائع وفصل بعض علماء الفقه  
 فحق ان كانت الامارات المتعارضان على حكمين متباينين بفعل واحد كما في  
 وجوده فهو جازن عقلا متنع شرعا وان كانا على حكم واحد في فعلين متباينين  
 فهو جازن وواقع ومقتضاه التحيز والى دليل على وقوعه تحيز المالك لما عرفت  
 من الاصل بين اربع حقائق خمس نيات يكون الحق جواز مطر والاصح في محل  
 آخر **الذي** تحيز الاصل بشرط احدهما ان لا يكون شتبا للتكليف من جهة  
 اخرى اي لا يكون معارضا باصل اخر مثله او اقوى منه كالاستدلال لنفي وجوب  
 الجموع للاصل فانه يستلزم وجوب الظاهر وكذا اذا علمت انما استدل بالآخرين واشبه  
 بالآخرين والتوهم المشبه طمها انفسها والريضة المشبهة بالاجبية ونحو  
 ذلك فان براءة الذمة عن احدهما يستلزم اشتغال الذمة بالآخر فلا يكون  
 له فائدة اذ فائدة ان تعلق التكليف وهو غير حاصل في مثل ما فرضناه فافهم  
 ومن قيل تعارض اصاله براءة الذمة بتسلها او باصل اقوى منه مالو انه ضمان  
 عين لو وضعها بعيب ينقص القيمة وانكر المستحق قبل قبول قول في دعوى

في قوله

ان العلم

العيب

العيب لانه سادس والاصل براءة ذمة من غيره اقرب به اصل المسئلة او قول  
 خصمه في انكار العيب لان الاصل عدم اوجبه نالها وهو لا يوجد التفصيل فان اقر  
 بالعين مطر او تامت بها البينة ثم ادعى العيب فالقول قول المستحق لاصالة  
 السلامة وان اقر بها ابتداء بعينه بحيث اتصل وصفه لعيب الاقرار بها  
 لم يترتب زيادة عما اقر به ولا اصل براءة ذمة من غيره ما اقر به واصل المسئلة  
 متنف هذا هو القول الكفيل للحق لك على المكفول حال الكفاية فلا يلزم في  
 احضان تعارض اصل براءة الذمة ومقتضى العقد ومالو لمتلف الجامل والمجمل له  
 في السعي فوق المالك حصل في يدك قبل الجمل وقال لو ادبل بعد تعارض اصل  
 براءة ذمة الجامل من المال وعدم تقدم الحصول على الجمل وانما تعارض المبق  
 دليل على شغل ذمة المالك فيقدم قوله بيمينه وهو واضح وثانها ان لا يكون  
 في مقام الاضرار بالمسلم ومن حكمه كالمصالح المسقى والمعاهد والذى لعموم نفي  
 الضرر والاضرار انما بتسقطه وتقله فيلزم التدارك لو فعل وهذا لا يخص  
 باصل البرائة بل يجري في جميع الاصول والقواعد فالتسقط ثبت الاجل يقع  
 الضرر للحاصل او المتوقع بالنسبة الى الشريك وان كانت غائبة لاصالة البرائة  
 انما المستحق لزوم الرد عليه والمليح الضرر المحتمل والتوقع من جهة العقد **عمن**  
 بالخير والارواح ونحوهما وان اتفق ولهم انفسا الطائر فطار وجلس  
 شاة او اسك رجلا فرب دابة وضلت فانه لا يصحح التمسك بالبرائة الاصلية **فما**  
 في حق الفاعل لما عرفت من ان شرط التمسك بالاصل فقد الدليل الذي يكون  
 اخص منه والعقل وعموم نفي الضرر والاضرار بالمسلم ومن في حكمه معا رضان  
 لهما فلا بد من جبر الضرر العين ان هناك ولا اطلع والنشأ ان لا يكون المستمسك  
 به من اجزاء العبادات الواجبة فانها توقيفية وقد تقدمت الاشارة اليه فان  
 قلت لانم الاستعمال بازيد من الجمع عليه لا التكليف بالجمل مع عدم البيان  
 نبي قلت قد تقدم في المفاتيح الثالثة نقل هذا الكلام عن الحق المحقق **نساك**  
 وذكرنا في جوابه ان التكليف وقع بالجمل ونفي الخطاب به مع عدم الاثبات للمبين  
 الى وقت الحاجة انما يصدق لو لم يكن الاثبات به ولو بار كتاب مقدس



لما منع منها شرعا ولا في غير ذلك فاعلم ان مقتضى ما في قاضيه لغو بقية النسبة  
وذلك لثوبه المشتهر بالجماسه وغير ذلك مما لا يحصى لعدم وقوع الاشكال في كون  
المقدمه مانعة ومبطله لان من القسم اي ما يقع التكليف فيه بالمجل لعدم ان  
الاتيان به يقينا ولو باركانها فان تركها كما يحتمل ان يكون مبطلا للعبادة فكذا  
فعلها فلا يحصل البراءة على المتقديين فلا يكون مقدمه حصول البراءة حتى يكون  
استصحابا بخلاف الامة مقتضا الاتيان بها تحصيل البراءة فلا يحصل الاتيان بها الا  
براءة التي منع عنها فلولها لعلها في ثوبه بحسب فكما ان سئل العدة مقدمه  
فكذلك ليس الجس حال الصلوة مبطل والذوق لغلطه في الصلوة عن ان ترجح  
على ان يطله ان يحتمل لها او مع التوب الجس للصلوة في جميعها كما نبهنا على تحصيلها  
لذلك لا يستدل الاصل في مثل هذا المقام بالباس به وتحققه في حال آخر  
**الفائدة التاسعة والعشرون** في حجية الاصل شرط اخر افرغ من شرط الشرط لطول  
الكلام فيه وترتب احكامه فروع كثيرة عليه وهو بذل الجهد من الاستدلال بها  
فيما لا يجب تحصيل الحكم فان فقدت مسك به ولا فلا تقوى للعارضات بل ما عرفت  
من انه اعتمد من كل الادلة ومع تعارض العام والخاص وفقد الرجحان لا بد من حل  
العام على الخاص نعم **يخرج** احد المتعارضين على الآخر على القوي كما تقدم بمقتضى  
سابقا وذلك اي ختمه بطبيعة الاصل ببذل الجهد والخص من ما يوجب الحكم العلم  
الاجمالي المتاح من الضرورة بتوفر الاحكام وكون الانبياء بسعوتهم لتبليغها الى  
الانام مضافا الى ما ورد عنهم متواترا من الامر باخذ شوايع الاسلام عنهم  
ومع غيرهم ممن نزل بهم وحالنا حال من اوطى علومه ان قيل لمران فيه احكاما  
كثيرة عليك عطا العنة والعلل فهو منه فلا يمكن له ترك الرجوع استنادا الى  
الاصل وان حال العوام ومنه يظهر وجه عدم موقفة الجاهل بالاحكام  
الشريعة وان حالي فعل الحكم الشرعي ثقافا كما ادعاه الفقهاء اما ان لا يفي  
المواضع المستثناة بخصوصها النص والجماع كسلة القص والاعمام ولهم والاختلاف  
والاحرام ومن المسافر وغير ذلك مما ثبت في الفقه نعم بعد من الخطأ بعد  
السعي لان المكلف بعدد الواسع والطاقة ولا ينعى له العيوب قبل السعي و

الاجتهاد

والاجتهاد واما الجهد والاعمال بعد تحصيلها الشرائع كما تقدم يكون ظاهرا  
جته لهما طابق الواقع ام لا ولا فالمبطلان عباداتهم طابق الواقع ام لا  
فالمعبر شرعا هو السعي والاجتهاد دون المطابقة للواقع وعدمها لان التكليف  
منوط بالامر الاختياري والالاتفاق والاعمال بين التكليف اختياري هو الاول دون  
الثاني كما سيجئ اما بطلان عباداتهم في الثاني اي في جوده عدم المطابقة للواقع  
فقط لا لاعتبارها عن عدم الموافقة للامر وهذا كقولنا لا يخلع فيه اي في البطلان  
في هذا الفرع ولا في لزوم الادلة فنعلم في الوقت والشم في يوم القضاة ايضا  
لو لم يتفق الا بعد مضي الوقت لانه ما حصل مثلا ونحوها ما بين العبادات بناء على  
الرجح وهو كون العبادات اسما للهيئة وكل من لم يصل حتى خرج الوقت يجب  
عليه القضاة العوم ما دل على وجوب قضاء الوقت بطل ولو قلنا يكون الجأ  
اسما للتعبد من الهيئة اذا لكان القضاة يجب ان كان عدم حصول الماهية المركبة  
الماسوية لها وكذا لو كان شرطا فان انتفاء الشرط يوجب تنفاه المشروط غاية  
ما في الباب تسعيتها صلوة مثلا ولا فلا شرك في عدم تحمق المفرد الحكم الشرعي  
هو كونه لوجوب القضاة فان القضاة متفوع على عدم الاتيان به بهذا الك قلناه  
من كون وجوب القضاة العوم ما دل عليه ان جعلنا بفرض جديد كما هو المش  
وان قلنا تابع للاداء فالامر واضح حيث انه لا يحتاج الى امر اخر بل يكفي في وجوب  
الامر بالاداء او ما في الاول اي في جوده المطابقة فان لم يظن انها هي العبادة  
التي اتي بها حكم شرعي تسامح في العبادة اي موافقة الحكم الشرعي بطلت ايضا  
بلا اعتبار لعدم تاقى النية فانها عبارة عن قصد التقرب وتدخل به ثلاث  
ثم الى الله والخلص له سبحانه في الفعل فلو لم يظن انه ما سويته او لاج  
شرعا كيف يمكنه قصد التقرب الى الله به فان لم يثق بظنه ولم يعلم من فعله  
يكون هو الباعث والادعى له الى الفعل بل كان مستترا في غير علم باعتباره شرعا  
فكذلك لذلك ايضا فان الظن المستدل بحج الاستصحاب العقلي وتقليد من لا  
يعلم وجوب تقليد شرعا ولا يحتمل ما لا يكون سندك الى دليل شرعي وجوه  
فاطمة ليس مما يمكن الاتيان بالفعل بقصد التقرب والاخلال بحجده بل لا

المراد بالاجتهاد



كعدم في عدم صيرورته داعيا باعتبار قصد القربة وهو واضح ولا يكون خلت  
كل بل كان مستندا الى دليل يطمئن به من الأدلة الشرعية العرفية بحيث يمكن  
التي هي مع ذلك فان لم يكن تحتها جامعا للشرائط ولا مقلدا له فلا يجتبه فيها ايها  
لادليل على صحة كل طرف ولا لزوم الحكم بالمرج والفقهاء في وجه الخلاف فيه والقاس  
في ادلة كبره فلا يمكن الحكم للعامة بالصححة من دون تقليد وليس المراد من  
العامة من لا يعرف شيئا فيتمهل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد وان كان عالما بطرف  
من العلوم والمراد من لم يبلغ رتبة الاجتهاد لا يمكن الحكم بغير عبادته لثقل اثبت  
من الموافقة لبعض الاقوال والادلة بحجج وحصول ظن كبره منها مع حكم  
الاقوال الاخرى التي رايها معتدلة وكاملون بلا ريب وهي مستندة الى الأدلة  
الاخرى بفساده نعم يحكم المجتهد بهما معا اي بالصححة والعامة جميعا في عبادة  
واحده فائدة لبعض الاجزاء في الشروط لثقل اثبت بالإضافة الى اقوال المجتهد  
وان كان هو بنفسه قائل واحد هما واقفا للاخر فانه انما هو بالنسبة اليه  
والى مقلديه خاصة واما بالنسبة الى سائر المجتهدين والمقلدين لهم فيحكم  
بهما معا في الاولى اعني الصححة بالنسبة الى مقلد الحاكم بهما من يقلد والثانية  
اعني الفساد بالنسبة الى مقلد الحاكم به وهذا لم يقا حله حتى يدخل في حيز  
الفرق بين وليكم عليهم بما حكم عليهم انهم يكونون جميعا بفساد عبادته لانها  
على انه لا يصح عبادة احد من دون تقليد واجتهاد ولو وافق ظن الكل  
اي في المسئلة الواقية يكون ظن مطابقة المظنون حكم الله ولا دليل على  
جحيمه كليا وقد عرفت ان العمل بالظن من غير دليل حرام مع ان العمل الذي  
الثابتة يقينا يستدعي بل شفا كل ولا تحصل البرائة اليقينية الا مع استنادها  
الى التقليد والاجتهاد لانه لادلة القطعية على جحيمها واما بدوفا فلادليل  
كما عرفت فلا يرتفع اشتغال الذمة ايها رايهم فان الاطاعة العرفية واجبة لقوله  
تعالى طيعوا الله واطيعوا الرسول وما قيدنا بالعرفية لان لفظة الاطاعة  
من الموضوعات وقد علمت ان مرجعها الى المأثور والعرف وهي اي الاطاعة العرفية  
لا تحل في البيان بالواقع لا بان يكون الرخصة الشرعية في العمل بالظن وهي

الآلة

موجودة

موجود في المجتهد والمقلد قطعا دون عمل الزعم اي الجاهل العامل بظن الحاكم  
لومن دون تقليد واجتهاد او تقليد من لا يعتبر تقليده شرعا مع ان مذهبه الشريعة  
والمختلة القائلين بالحسن والقيح العقليين وبالعدل دون الجبر ولا خطر اي  
تعلق التكليف بالامر الاختياري وترى الجحيم على نفس الفعل لا على وجهه لا تقا  
ومتعلق الاختيار ليس سواء في نفس فعل وكل من المطابقة وعدمه ليس  
اختياريا واما تأمل امر اتقوا ولا فرق بين المؤمن والكافر مثلا في الفعل الاختياري  
اعتق حلالا لاعتقاده على وجه النظر الصحيح لاني المطابقة وعدمها وهما وصفان  
انفاقيان دون الفعل الاختياري لكونهما في ترك فعل عقابيهما  
اعتقهما بالنظر الصحيح وتقليد ما لا يماها او سهاها من غيرهم ومن لا يعتبر تقليده  
العمل بالظن مع الجهول بتكليف الامر غاية ما هناك اتفاق كون هذا اي اعتقاد المؤمن  
مطابقا للواقع والاخرى الكافرة بما قاله فاما ان يكون المخالف غيرا ثم وهو خلاف  
الاجماع والواقع انما هو المطلوب مع ان في الاخبار اشارة الى انهم الصحيح عن ذلك  
عن الباقر ع بئرا لاسلام على خمسة الى ان قال لو ان رجلا قام ليلا فصدق جميع  
ماله ونجح جميع دهره ولم يعرف ولا لله ولا لله فيقول له ويكون جميع المال  
بدل الله اليه ما كان على الله حق في ثوابه وكان من اهل الملايان الحديث  
وروي في عني عن ابي بصير ع ان ابا بلال ع من بعض اصحابه عن عظم قال في المؤمن  
في قبره من ربك فيقول الله فيقال له ما ديتك فيقول الاسلام فيقال من ربك  
فيقول محمد فيقول من ربك فيقول فلان فيقول من ربك فيقول من ربك فيقول  
امر هذا في الله لو ثبت على فيقول له ثم كنوم العروسل الى ان قال فيقول الكافر  
من ربك فيقول الله فيقول من ربك فيقول محمد فيقول من ربك فيقول الاسلام  
فيقول كيف علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقالت فيقول يا رب عزة  
لوا جمع عليه الثقلان الانس والجن لم يطبقوها فيذوب كما يذوب الرصاص  
الحديث وغيره مما دل على لزوم الاخذ عنهم ومجرد الظن لا يكفي لان اثبات  
الحجج ثبوت الشرعية بشهادة العدلين وغيرهما من الظنون يحتاج الى دليل  
شرعي كاثبات دعهم لزيد على عرو مثله كيف لا يقتضيه ما هو اخط

٢ وصام منها ع



كالعباد أو بوجوب الطوبى الناشئة عن إيمانهم وحق عباداتهم التي تعرفها  
بتقليد أمهاتهم وأباؤهم سيما إذا كان مقتضى العقل هو عدم حججة قول غير  
العصم حتى المجتهد الخ لا مع الرخصة الشرعية التي هي في غير منوعة نظر إن  
لجأ أهل الأدلة إلى المسئلة المستثناة بها وإلجاء قول المجتهد ليس بحجة  
حقيقة بل المجتهد هو دليل غير مدفع ما سيذكر في السؤال من أن المجتهد قول  
المجتهد وهو لا يموت وإنما يموت تأمله ولا حجة في الشخص بخصوصه فلا وجه  
لعدم جواز تقليد الميت كإدخاله إليه إيمانه والتمهيد بأن لا يتم أن قول المجتهد  
حجة في الحقيقة ولو ذكر في الحاضر أو العباد كان نوعا بل المجتهد هو دليل أعني  
نتيجة القياس المقطوع المقدم وذلك في عدم حججة قول المجتهد في نفسه أو في  
أن المجتهد عندنا معقول لا مائة مختصة في قول الله والتغايير بين المجتهد وقول  
الله ملائيم فيه فكيف يكون ظن المجتهد حجة على أن قول الله وحده  
بناء على مذهب الخطأ فكيف يكون ظن المجتهد نفس قول الله والتمثال أن  
الأقوال مختلفة والأدلة متشعبة وقول الله واحد على مذهب الخطأ فحجة  
قول الله لا يستلزم حججة ظن المجتهد فان قلت ظن المجتهد مع إشارته إلى  
دليل شرعي حجة فلا فرق بين حياته ومماته أدلا يموت الدليل ولا حجة في  
في الشخص بخصوصه كما قلت قلت كان المراد من استناده إلى الدليل مطابقة  
للدليل الذي هو دليل في نفس الأمر فينقض بظنون الجهال والنساء والأطفال  
إذا طعنوا في الأدلة في نفس الأمر ولا يثق بحجتها وإن كان عبارة عن أخذه  
عنه بأي وجه كان فهو غير موجب للحقيقة لتفاوت الإتهام في موثقة الأدلة  
وأيض فان كان المراد من الدليل ما هو دليل عند المجتهد فواضح أن حكمه  
بدشاهة عن دليل علمه شرعا وإن كان ما هو حكمه واقعا فهو منوع بالنسبة إلى  
العلماء لأنه إن قدر عليه كان أعلى رتبة من المجتهد ولم يحسن التقليد  
والحاصل أنه إن كان المراد استناد إليه إلى ما هو دليل له بحسب اعتقاده  
وإن لم يكن دليلا بحسب الواقع فظاهر أنه لا وجه لحجته مثل ذلك فان نفس  
الدليل المزبور إذا جاز أن لا يكون دليلا في نفس الأمر عليه ويكون للشيء

ان  
بحجته

به خطأ إنما توهى لم يكن وجه حجته من غير دليل قطعي على حجة مثله و  
اعتقاده أي ظنه بكونه دليلا مضافا إلى أن والده مائة كما سيجيء في ما يلي  
عليه الخطأ فلا يكون وجه حجته أيضا من غير دليل قطعي والدليل القطعي  
الدال على شخص حال حيوة دون موته وإن كان المراد إشارته إلى ما هو دليل  
في نفس الأمر بعقول هذا المقلد يعلم أن قول المجتهد المزبور مستند إلى دليل  
الطلاق دال على قوله في نفس الأمر فيعلم حقيقة حكمه واقعا فهو منوع بالنسبة  
إلى العامة يقولون العامي لا طريق له إلى معرفة ذلك بل المجتهد أيضا لا يمكنه  
هذا الإدعاء لأن غاية ما يحصل من الأدلة الشرعية هي الظن المجتهد من فكيف  
يحصل للمقلد العلم منها ولو فرض حصول العلم لونها لم يكن مقلدا بل كان  
أعلى رتبة من المجتهد حيث أنه لا سبيل إلى العلم بالحكم الشرعي وهذا قد يمكن  
منه والمقلد من لا يعرف الدليل أصرا وإنما يكون مستنده في الحكم الشرعي مجرد  
قول المجتهد سواء أطلع على دليل وجهه ذلك أم لا حتى لا يجب عليه  
التقليد في المقام الذي يصح فيه فيما ظن عدم دلالة على مدعاه أي فان فهم  
المقلد والدليل دلالة غير معتبرة وإذا فرض علمه بالدلالة وأفعال المقلد عليه  
التقليد بل الاجتهاد أي في رتبة العصمة على هذا الفرض وإن كان  
المراد استناد قول المجتهد إلى ما هو دليل في نفس الأمر وإن لم يعلم المقلد  
لم يطلع عليه ولا على وجه دلالة فالمنع أوضح وكيف وذلك مبنى على أن موجب  
المجتهد من في إلهامهم وهو قول واضح الفساد وأيضا لم يقل أحد بموت دليل  
المجتهد حتى يبق أن لم يموت بل نقول بموت دليل المقلد وهو ظن المجتهد  
للدليل لأنه أي المقلد لا يعرفه أي الدليل كما عرفت وهو متعلق بالقول  
أي يقوفاً ظن المجتهد الذي هو دليل بموته المقلد فان البيت لا ظن له وذلك  
لأن الظن والشك وإن كانا نوعا لنفس المنطقة وهي مما تبقى بعد فتا  
البدن إلا أنها مختصان بحال الحيوة تنظر إلى اجتماعها حال تعلقها بالبدن المحب  
المادية المانعة لها عن الإطلاع على حقايق الأشياء على ما هي عليه أطلا شهوريا  
مسمى بالعقل المستفاد وإن كان يمكن تفصيلها بالبرايضا والمجاهلات

تمام



وتصنيفها عن غير ما اشبه الكد والقسبة بتلك التي من ذمام الشهوات والاختلاف  
 الرديئة الا انها مضاعفة الى كونها كالكمية لا كالموت لا يقوز بها الا الخلق من الاديان  
 العارفين والتمسك من القوم من المتعلمين مما لا يتفق تلك الحجة بالكلية عنها  
 حال تعلقها بالبدن ولا يحصل لها ذلك الشهود الكلي وكشف لفظ الحقيقة الى  
 بعد رفع علاقتها بالبدن بالمعاني والغير الظاهر في تلك المجرىات الصفة وانما هما  
 بعالم القدس ولو فرض حصوله نادى كالبشر في الحظوظ بل ما يدوم وبالجملة  
 الباعث لعدم حصوله بل بتلك التي لها في حال الحقيقة فيما لا يحصل هو ما ذكرناه  
 من الاحتجاب فاذا ان رفع عن الحجاب وانكشف عنه الغطاء شاهد جميع الاشياء  
 على ما هي عليه بغير التنازع والتخيل بما لا يتصور له من زيد فيكون على جميع الاشياء  
 من قبيل الشهود التي تطلع اليها اليقين فلا يتصور هذا الشك والتمسك بل  
 هو حجة من اشرف العلوم وابهاها وعلى رتب اليقين واسماها وهو واضح  
 ومنه يظهر ان تبدل خلقه لا حاصل الحيوة بالعلم بعد ماته اما ما يطابقه  
 سلبا وإيجابا وبخلافه نفيًا وإثباتًا تكون في الحكم الشرعي كغير الظن في حال حيوة  
 اذ مع ما مع نفيًا ظن المجتهد في حال حيوة وتبدل رايه لا يكون ظنه  
 الاول حجة على المقلد ولا يمكن العمل به قطعا مع بقاء دليله على حال الازد  
 لا شك في كون دليله الاول مستند الى دليل لا محالة والدليل لا يتصور  
 فيه التغير بل هو على ما كان عليه انما التغير في فهم المجتهد واستنباط  
 الحكم الشرعي منه فهو واضح شاهد على ان الدليل من حيث هو لا غير به  
 وانه ليس مستند العمل للمقلد ويحتمل ولا يجاز له العمل برأيه الاول لكونه  
 مستند الى ذلك الدليل الباقي على حاله لا بالعبارة والسند له هو فهم المجتهد  
 وخلق الحاصل منه ولا بد يجب تغيره بتغيره في فهمه فاذا فرضنا  
 ان ظن المجتهد زال بالموت وتبدل بطول من اليقين ولا بد من انه  
 مطابق له نفيًا وإثباتًا وبخلافه فقد زال ما هو مستند للمقلد ومعتبر  
 عنده في تقليده فيمنع حجة تقليده كما يمنع في حجة التغير في الحيوة فان قلت  
 اذا تغير ظن المجتهد في حال حيوة ولم يطلع عليه للمقلد فانه لا محالة

٢ والعلوم

٢ ايراصم

يحب

يجب عليه البناء على تقليده لعدم علمه بغيره فكذلك في صورة الموت لا تلازم  
 مخالفة ما حصل له من العلم بعد الموت لما قبله وتغير عما كان عليه في حال  
 الحيوة فانه في تلك الصورة لعدم علمه بالتغير يضي على الاستصحاب وان الاصل  
 بقاؤه على حاله وفي هذا الصورت يعلم زوال الظن الذي هو مستند  
 بموته وتبدله بحقيقة اخرى مغايرة له فان اليقين حقيقة غير حقيقة  
 الظن فحجده عدم علمه بما يقفه ذلك النوع من اليقين نفيًا وإثباتًا لا يفي  
 لان الشرط في الاستصحاب بقاء ذات الموضوع في الحالين والشك في  
 وصفه والموضوع هنا الظن وقد زال يقينا وتبدل اليقين الذي هو حقيقة  
 اخرى مغايرة له فالشك في المطابقة لا ينفع في اجراء الاستصحاب بخلاف  
 الصورة الاولى فانه يتصور ان الثابت له في الحالين هو الظن لا حصل  
 من الاستنباط من الادلة الظنية وهو نوع واحد وحقيقة واحدة وانما  
 الشك في بقاء ذلك الظن او تبدل بغيره من نوع ذلك الظن وهذا  
 مقام الاستصحاب فلا وجه للمقابلة بل لو اردت التشبيه كان المناسب  
 لك التمثيل بما ذكرناه لك او كما من صورة حصول العلم بالتغير فانه لا يجوز  
 له التقليد قطعا وهو واضح فظن وايضا قل عرفت انه لا حجة في ظن  
 المجتهد من حيث هو ظن لانه لا المقلد بل حجة في حجة شهادته العلوية  
 انما هي من جهة الادلة القطعية الدالة عليها وهي تلك الادلة العقلية  
 القطعية مختصة بحال حيوة دون ان يخطوها الاجماع من المسلمين وسد  
 باب العلم والخصا والطريق في الظن وامتناع التخليف بما لا يطاق بعد القطع  
 ببقاء الكليف ومعلوم فقد لا اول الى الاجماع هذا ولم نقول انه على خلافه  
 كما نقلوه بل انما ادعى انه العلوم من مذهب الشيعة ويظهر ذلك في  
 كونهم معلوما من مذهب الشيعة من اهل السنة حيث انسبوه اليهم  
 فيعلم كونهم معتزلة في هذا القول حق عند اهل السنة والثاني ان  
 استلزامه بطل العلم مختص بما لا يكون اقوى منه وظن الحق اقوى للاجماع  
 عليه ولا اقل من تسليم اعظم اياه دون الميت قال في العالم ويمكن

فالاصل بقاءه على ما كان عليه قلنا قد بينا ان حصول العلم بالتغير والتمسك في الموت مع عدم علم المقلد في الحكم صورته

العلم بالتغير في الموت مع عدم علم المقلد في الحكم صورته

الموت

صوري



الاجتهاد لدى النسخ عن تقليد الميت بان التقليد انما سار للاجماع المنقول  
سابقا للزوم الحجج الشديدة والعسب بخلاف الحق بالاجتهاد وكلا الوجهين  
لا يصلح ان يدل على الحل النزاع لان صوت حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد  
الاحياء والحجج والعسب يندفعان بتسوية التقليد في الجملة على ان القول بالجموع  
قليل الحدوث على احوالنا لان المسئلة اجتهادية وفرض المعاني فيها الرجوع  
الى تنوع المجتهدين ونحوه فالتقابل يكون ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور  
يعلم وان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بقوله في الوقت في غير ما يبعد من الاعتدال  
وهذا بالخالف لما يظهر من اتفاق علماء النسخ على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع  
وجود المجتهدين على يد تدعى الاجماع فيه صريحا بعض اصحاب انتهى وبغيره  
عليه صاحب المصنف بوجوه تشير اليها الجواب بها الاول منع الاجماع على جوان  
تقليد الاحياء مع مخالفة كثير من الاصحاب ومنعهم عنه بل نسب الشهيد في  
ذكره الى قدام اصحابنا وفقهاه حليب ونحو كلام الكلبين في منع التقليد  
لاناطة التكليف بالعدم واليقين ونهيه عن التقليد والاستحسان وجعل ابن  
حنبل الاجتهاد عينيا ولو سلمنا العلم بدخول قولنا ونقرب في هذه المسائل  
الاصولية التي علم عدم الكلام عنها في عصرهم غير ممكن الحصول لعدم نكاحها  
في كتب المتقدمين او غيرهم سوى العلامة ومن تارخ عنه فكيف يمكن العلم بالاجماع  
الذي يكون حتى عندنا اقول قد تبين في محل ويحيى مفصلا ان وجود  
الخالف في المسئلة لا ينافي تحقق الاجماع وانعقاد الاجماع في هذه الاعصار  
وصحوة الحكم بجواز التقليد ضروري بين المسلمين من غير تناقض غير  
عن البيان ولعل ملأ الكلبين من التقليد المنوع عنهم عنه تقليد علماء  
الجور بغيره عطف الاستحسان عليه كما سبق عليه خبر الاجماع المتقدم وكيف  
يمكن القول بعقيدة الاجتهاد مع لزوم الحجج العظمى بالتكليف بالاطلاق  
بالنسبة الى اكثر البشر من النساء والعوام وبطلان الموايش واختلال النظام  
واما كون المسئلة اصولية مستحقة بعدد ما انما فلا يضر في حصول الاجماع  
اما اوله لم يحصل القطع بصحة ما اتفقوا عليه بعد حصول الاتفاق وان لم يكن

المعصوم

كشاف

كاشفان قولهم كما في اتفاق الفتويين والخويين وغيرهم بالحصول القطع بالضرورة  
في امثال هذا المقام بلا شك ولا ريب في امثال هذه الاعصار فخير بان انكاره  
مكابرة ولا اقل من الظن المستدل بالادلة القطعية بالنسبة الى المجتهدين وعواض  
واما ثانيا فلا نوافق كل طائفة يكشف عن قول رئيسهم المتقدم في الفن وهذا حكم  
شرعي قوي في موقوفه على بيان اهل البيت ع فمما الرضاء في مثل اتفاق شيوخهم و  
اتباعهم كاشف عن قولهم بلا ريب ولا يضر كون الحكم حادثا بعد زمانهم والا  
لا تنقض بالفرع المستندة بعد عصرهم من جزئيات المسائل حيث ينبغي  
ان لا يمكن فيها الاجماع بالاجماع مع كونها من المسائل القديمة ولعله مكابرة  
وتحقيقه ان الاجماع المدعى في هذه الاعصار لو كان من قبيل النقل الى ان يتصل  
بزمان الامم كان الامر على ما ذكره لكن ليس كذلك بل الاجماع محقق ثابت  
بعد زمانهم كيف والامام موجود في كل عصر وهو داخل في الامم على كل مطلع  
على عقايدهم يجب عليهم رد عن الخطأ ومنعهم عن الاتفاق عليه فبعد  
حصول القطع باتفاق الامم يحصل القطع بدخول الامام في جملة من اوصيهم  
بقولهم واما منع امكان حصوله في هذه الاعصار فجيء بما فيه الكلام في  
بحث الاجماع اشارة ان الاجماع لاحصا في هذا المقام ليس من قبيل الاجماع النظري  
بل من باب الضرورة فلا مجال لهذا الكلام في امثال هذا المقام ثم قال ان  
روى اكثر من اثنان قال دخل ابو جعفر الثاني يعودني في مرضي فاذا عنده راس  
كتاب يوم لا بد لي من فعل يتقصر رقة ورقة حتى اتي عليه من اوله الى آخره وجعل  
يقول يونس والظلم ان الكتاب كان كتابا لفتوى يحصل بغير الامام على  
تقليد يونس بعد موته ونظر العسكري اليه ايضا وقال هذا ديني ودين  
ابي في وهو الحق كله وصرح ابن بابويه بجواز العمل بالفقيه مع انه كثير ما ينقل  
فتاوى ابيه وهو صريح في تجوز العمل بفتاوى ابيه بعد موته اقول وانت  
تذكر انه لا دلالة لها على ذلك بوجه كالا يخفى ثم قال نعم الوجه الاخر هو  
لزوم الحجج يدل على جواز التقليد وكذا ما ورثه من الاخبار من رجوع الناس  
بامر الائمة الى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وائمة



في احكامهم والامر باخذ معالم الدين عنهم لكن تخصص الحق واخراج الميت من  
الى دليل ولا يكفي نذاع العسر بتقليد الاحياء لان نذاع بتقليد الميت ايضا  
قلت اذا كان التقليد ظاهرا والظن متم عنه عقلا ونظرا فنحوه من باب الحجة  
مقتضى مخصص قطعي والمخصص اما الاجماع وهو مخصص بالاحياء واذا لم  
يحل فيهم فحق الاموات والى بالمنع والماخرج وهو يندفع بالحق وان نذاعه  
بالميت ايضا لا يكفي لان الحق مسك جواز تقليد بخل والميت حيث انه محل  
الذراع لو لم يكن الاجماع على خلافه والامر بالرجوع الى شخص معهود من  
حكم بل صريح في حال حيوتهم لو سلم كون المراد هو التقليد واما لو كان المراد  
هو الوثوق والعلمانية باخبارهم فالبحث ساقط من اصله ثم قال الثالث  
قوله ان المسئلة اجتهدية بل هي ثم لان المسئلة اصولية يمكن تحصيل القطع بها  
لان جواز الاستفتاء عن المجتهد لكونه يخبر عن احكام الله تعالى فلا يؤثر فيه  
الموت والحيوة قلت لو سلمنا كون المسئلة مما يمكن فيه القطع كما هو المظهر فلا  
شك ان علة جواز الاستفتاء الميت ما ذكره على حد وما قرره فان كون  
القوى اخبارا محمدا ولو سلم تكون كل خبيثة وان لم يحصل منه القطع بل حصل  
العلم الاجمالي بخطائهم في الجملة ثم بالعلة اما الاجماع او حصول الظن الاقوى  
من قوله فبعدا شدد بابل لعلم يخص المحل فيه وهما الخصاص بالحق دون  
الميت كما عرفت نقول لا يؤثر فيه الحقيقة والمهات فخر الفساد لان المعبر  
هو ذلك الحاصل من اجتهاده وقد زال الظن بموته كما عرفت ثم قال و  
على تقدير تسليم كون المسئلة اجتهدية فلا يتم ان فوض لعا والرجوع  
فيها الى المجتهد فانه مبني على ما اشار اليه بقوله على اصولنا من عدم  
حجة تجزئ الاجتهاد وقد عرفت بطلانه ووجه يمكن الاجتهاد في هذه  
المسئلة ثم الرجوع الى فتاوى الاموات في بنية الاحكام واما ما ادعاه من  
البعد لا معنى له في مقام البرهان قلت لا افهم معنى هذا الكلام واعلم  
معنى على عدم فهمه لمعنى البهتان اذ ليس كلامه مبنيا على المنع من تجزئ  
الاجتهاد اذ لا يبطله هنا بل مراده من قوله على اصولنا الاشارة الى مسئلة

التصويب

التصويب والمخطئة في المسائل الاجتهادية فانه لو قلنا يكون المسئلة اجتهدية  
فان قلنا بالتصويب حصل القطع بحكم الله من فتوى الميت وكان الحكم بجواز  
تقليده صحيحا واما ان قلنا بالمخطئة كما عليه مبنى اصولنا كان الحكم ظاهرا والعمل  
بالظن من دون مخصص شرعي مما يقطع العقل والشرع باستناعه ولا رخصة  
للعافي في الجول بالظنون الا ما يحصل له من التقليد لكونه مستند الى الادلة  
القطعية فلا بد له في هذه المسئلة من التقليد فان قلنا فيها الميت اقيم كان  
دورا باطلا وان قلنا الحق فيها ثم الميت في باقي الاحكام كان بعيدا عن  
الاعتبار والعقل فالباطل والافتراق عليها ثناء على المنع من تقليد الميت مع وجود  
الحق كاحكام بعضهم ومنها ابوع الشهداء ولعل مراده من الاعتبار هو  
حديث سند بابل لعلم فانه يقضى للمحل بالظن الاقوى والخصا بالخصة  
فيه ولا جمل يخص له في التقليد ولا شك في ان الظن الحاصل من قول  
الحق مع وجوده اقوى لدلالة الادلة القطعية عليه كما عرفت ولتجديده  
النظر بكونه يكون بعد من الخطا ومع التمكن من الاقوى للمحل العمل  
بغيره واما تقليد البعض من الاعتبار بالغالب فلا بد ان يكون  
الظن الحاصل من قول الميت اقوى من قول الحق سيما اذا كان المقلد متمكنا  
من ملاحظة الملاك ومعرفة القول على قول الحق ليحصل له من ذلك او  
من كونه افضل والخطا ولاتوق من الحق عنده الظن الاقوى وهذا امر يمكن  
بل واقع الا انه متلايم فان المراد من الاقوى ليس ماهو الاقوى في نظر  
المقلد نفسه اذ لا يمتز بظنه وان كان اقوى لو تميز من العلم عنده ولذا  
للجواز العمل بما يظن خلاف ما انتاه مجتهد من ملاحظة الملاك  
اذا كان متمكنا منها بالمراد ماهو الاقوى في نفسه لا بالنظر الى الادلة المعبرة  
ولا شك ان الظن الحاصل من قول الحق لا يستند الى الادلة القطعية و  
مسئلة الخصم اقوى من الميت فعمل ان مراده من البعد ليس مجرد الاستبعاد  
حق لا يسمع في مقام البرهان بل هو من قبيل ما شاع في الحاشية ان قول  
فلا يبعد عن الحق وان هذا الكلام بمعزل عن التحقيق ثم انه فصل



تفصل الغرض بين علمي هذا لانه احد ولا دل عليه دليل فلا يجوز ان ينتظر ولا يستحق  
 ان يذكر وبعض العلماء المحدثين من متأخري المتأخرين وجوه على جواز تقليد  
 الميت ومجتهدي عبادته لاجل سادسها مع جوابها في المفيدة الثانية ويظهر مما ذكر  
 عدم جواز التقليد في الاصول لان من منوع عنه الامع الدليل وليس فليس  
 ويحيى من يدقق ويبحث هذه المسئلة فيما بعد اشتهر فساد ما ادعاه  
 الملوك بعضهم من جواز تقليد الميت استنادا بعد الدليل تارة كما ذكره صاحب  
 المفاتيح وغيره وهو مبادل على جواز التقليد في غير ما اشتهر في الامم في الحكم بالنقل  
 عن صاحب المفاتيح فان فقد الدليل لا يكفي الاثبات ما يخالف الاصول والمفاتيح  
 العقلية والعلوم مختص بالحق كغيره **باب** انحصار المجتهدين في الاجتهاد  
 والتقليد على ما بيناه انما هو مع التمكن منها بوجود المجتهدين في الجماع للشرائط  
 والحال الاخذ منه ولم امع فقد او محذور التمكن منه فيكون بدل المجتهدين  
 في تحصيل الاصول عند العلم به اذا التكليف بعد الطاقة وان لم يمكن  
 الا هو بنفسه لزمه الاخذ من يمكنه ذلك والحاصل انه يلزم الاقتصاد  
 فيما يخالف لاصل القطع اعني العمل بالظن على تدبر الضرورة وقال بعض  
 المتأخرين الاشبه ان يقر ان المستفيدين وجد المجتهدين لم يجز الاستفاء  
 من الحاشي سواء كان من ميت او حي لانه مكلف بالاخذ باقوى الظنين فتعين  
 عليه كالمجتهد فان يجب عليه العمل باقوى الدليلين فان لم يجد فلا يخ  
 اما ان يجد من يمكنه عن الحق ولا فان وجد وجب الاخذ بقوله وان لم يجد فاما ان يجد  
 وجب الاخذ من كتب المجتهدين الماضين انتهى وبما نقل ذلك عن علي بن محمد الحسين  
 هلال العنبري قيل له مال بعض المتأخرين في عدم بطلان التقليد بموت  
 المجتهدين الذي قلده في حياته لعدم جواز تقليد الميت ابتداء بعد موته وهو  
 اضعف الاقوال ولكن ما فصلناه لك وحاصله ان لا يد من حال بدل المجتهدين  
 والسعي المتام في تحصيل البرائة اليقينية بالاحكام الشرعية بالاثبات بما في حد  
 وسعة وطاقة حتى يكون الزايد عليه بالنسبة اليه تكليفا بما لا يطاق  
 سواء كان مجتهدا لم يقلد ام غيرههما والسلام على من اتبع الهدى **الفائدة**

القطعية

لوس على الم

**الثلثون** قد ظهر لك وجه ما حكم به المشرك من عدم اعتدائه لاجل الاصول  
 المستثناة بالنص والاجماع والاحكام والمجتهدين والاختلاف في القصر والاقسام وعدم جواز  
 التقليد في الاصول مطلقا سواء الخي والميت بل لا بد من تحصيل اليقين فيها بالادلة  
 اجالية كانت او تفصيلية وعدم جواز تقليد الميت في الفروع واستشكل بعض  
 المتأخرين والمواد منه هذا الحد الذي لا بد من معرفته وتبين عليه جلاله من تأخر عنه  
 وبين وجه الاشكال بان في ذلك صعوبة تامة سيما بالنسبة الى الاطفال و  
 النساء في بدو التكليف لعدم معرفتهم المجتهدين والاعطالة للغير في  
 في الوسايط لتوقف على معرفة الواجبات والمجتهدين في بدو التكليف لم يطعنوا  
 على حقايقها ولا يمكن لهم العمل بالشياع بان فلا نعدل مع عدم معرفتهم  
 لها هيئة العدالة ولا العمل بالعدلين ولا العاشرة فان تحقيق كل ذلك  
 بالدليل عليهم عسير مع انه لم يكن واجبا عليهم قبل البلوغ لفقد التكليف كذلك  
 بعد ان اضعف علمهم به اي بالتكليف فان من شدة التكليف العلم بالتكليف  
 به نعم مع فرض حصول الشرائط فيهم انفا فافهم التكليف لا انه فرض  
 نادر لما نرى ان اكثرهم لا يتمكنون من فهم الامور الدينية فكيف بمثل  
 هذه التكاليف الصعبة والمطالبة باليقين والبلوغ لا اوجب ما اعتبروه  
 لو لم يكن دليل على عدمه الا الاجماع وهو كما بيناه في المفيدة السابعة بالاعتماد  
 الاكتفاء في الاصول بما يوصل الى العلم ولو سددت باطل او تقليد غير معتبر  
 ولم ينقل عن السلف اعجابوا لولا يد عن الاعتقاد بل في كلام السلف اشارة  
 اليه ايضا كمن جعلوا للطهارة بالماء مع عدم علمهم بحسنه اشارة الى ما  
 روى من واحد من اهل الصفة اخذوا اليقين في طهارة من اكل اليقطين  
 ثم يقدر على تطهيره بالاباء فظهر به ثم اشتد خوفه من ان يات في  
 آية عذاب فلما اجمع بعث النبي فاشتد خوفه من ذلك وجاء فزع اخافا  
 فبسم رسول الله وتلا عليه الآية ان الله يحب المتقين فبما يظهر من  
 وصحة من من الموقف غير عالم بانه الموقف كما ورد في الخبر وقول النبي  
 لعاب لما اجنب ولم يجد ما و كان قد سمع بالثبوت فصرخ بالتراب فلما

صلا نا

دليل على م



سمع به النبي عليه كيفية التيمم قال له انما وضعت كذا حيث يدل على انه لو فعل  
 كذا صح وان لم يكن عالما به واستحسنه انه عليه السلام امام القوم حين شئوا الركعة  
 الاخرى فاجابوا بعد قولهم من الصلوة واعادة المأموم صلواتهم فلما سمعوا بفعلهم  
 صوب فاعل الركعة بعد شياها انما هو الامام وقال له كنت اصوب فعلا منهم مع  
 اشتراكهم في حوزة الفعل عنهم من غير علم وشعور وغير ذلك وبالحكمة من فعل  
 ما هو في نفسه الامور وان لم يعلم كونه كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقتل للفعل حتى  
 لو اخذ المسائل من غير علم بل لو لم يخذها من احد فظنها كذلك وفعل فانه  
 يصح ما فعله وكذلك في الاعتقاد وان لم يخذها عن ادلتها فانه يكفي ما اعتقده  
 دليلا وأصل العلم ولو كان تقليدا كذا يفهم من كلامه منسوبا الى الحق نصير  
 الملة الذين قدس الله سره العزيز وفي كلام الشرائع انما هو مثل مدحه  
 جماعة للفقهاء بالجملة والمراجع عدم العلم بحسنها وسجح من هو الموقف مثل  
 قوله لهم ما حين غلط في التيمم انما فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا يصح  
 مع انه ما كان يعرف في صحيح من شئ ركعة ففعلها واستحسنه مع عدم  
 العلم والتمسك به السهولة السخية بقبضه وما وقع في احوال الاسلام من فعله  
 مع الكفاية من الاكتفاء بحج قوله بالتمسك به وكذا فعل الاثمة مع من قال  
 بهما مما يفيد اليقين وكذا جميع الاحكام الصوم والقصر والائتمام وجميع المسائل  
 فلا عظمى زكوة الذي من عدم العلم يصح فتم والحفظ وفيه نظر فان  
 الصعوبة المصنوعة في خيل المنع كيف وهم قادرون على المضايقة العجيبة والحجوف  
 الغريبة والعلوم الوعرة كناية عن الاشكال مما يوافق اوليائهم ويطلقون بها  
 فكيف لا تهتدون على معرفة الوجوب او نفيها عن المستحبات مع سهولة الخطب  
 فيها ولو فرض عدم القدرة ناديا فلا شك في ارتفاع التكليف عن ما اودع  
 ذلك بالنسبة الى جميع المكلفين في اول التكليف فانه الفساد ولو سلم ذلك على  
 صحة عقاباتهم ولو خالفت الواقع مع تسليم البطلان في حوزة الخلق والقدرة  
 ذلك لان الباعث لا ارتفاع التكليف عدم العلم او صعوبة والموافق  
 والمخالف بيان في ذلك مع ان اقرى للناس والعبيان بالمشيخ عبادته حجة

انتهى

فالصعوبة

انها انما

فالصعوبة بقيت على حالها بلا تمرة تنب على ما ذكره هذا الفاضل قال السيد  
 صدر الدين رحمه الله في هذا انما الاحكام الشرعية فالوضعي منها يجعل الشيء  
 شيئا او مانعا او شرطا فالظن عدم الاحتياج الى الاخذ من المجتهد او غيره على  
 انها مما جعلها الله شيئا او شرطا بل يكفي في حجتها فعلها مطابقة للواقع  
 اتقول اخراج الحكم الوضعي عن قضية الاحكام الشرعية غير معقول لما تبين  
 لك ان الحكم الوضعي كالحكم التكليفي في كونه توقيفيا موقفا على بيان الله  
 بل قد عرفت ان كثيرا من العلماء جعلوه واجعا اليه واذا كان الحكم الوضعي  
 شرعيا توقيفيا الزم تحصيل البرائة الحقيقية فيه على وجهه وما يلزمه في  
 سائر الاحكام الشرعية اذا الباعث لعدم المعنى وتبين فيه ما وجد ثم قال  
 واما الشرعي فلما كانت العبادات يعتبر فيها قصد التقرب لله تعالى فلا بد من  
 العلم بكونه مرضية عند المتقرب اليه ففعل في المأمور به وترك في المنهي عنه  
 وهذا العلم يحصل من طريق العقل في بعض الافعال القلبية التي لا يثبت عنها  
 الفقهاء وان ورد بها الشرع فيحتاج المكلف في غيرها الى خبر عن الله بان  
 الفعل القلبي في بصيرة كذا والترك القلبي في كمال ما يتقرب به الى الله تعالى  
 فعل وترك بالحواس والهي معقولات الشرائع ونهى فقد حصل حال النفس  
 في قوتها العلية ولا يقدح فيكون الخبر من لا يكون تعليله بل كونه كاذبا  
 في نفسه كما اذا اخبر بعبادة وامتنعها الى الله مع عدم سماعها من احد  
 وانفق مطابقة للواقع وعمل احد بقبضه لايق شدة العبادة هو التقرب  
 لله تعالى وهو يعمل بقصد فلو فرض قصد التقرب وان لم يكن مطابقا  
 لما تقرر الشك في حصول الكمال المستلزم للصحة مع اعتراكم بفسادها  
 ع لانا نقول ليس كل فعل مما يحصل به الكمال للمطابقة لنفسه يجوز ان يكون  
 مخصوصا بامر الله مدخلا فيه وان لم يلفظ عقولنا ان لا تكمل الاجزاء  
 للادوية مدخلا في حجة الامراض بحيث لو زيد او نقص في الاجزاء لم  
 يؤثر الاثر للمطابقة فكذلك حال العبادة المحضة صحة النفس او نال مرضها  
 ولا ريب في عند من يقول باستحالة التجميع بلا مرجح فان وضع



الشئ لها على هذه خاصة دون غيرها يحتاج الى مرجع الى ان قال وبالحجة لا دليل  
 على ان الشئ امر بالفعل والشرط ان يكون اما اخذ من متعاون الامام او  
 الخطة لا غير وان استند الغير الى الامام وحصل العلم اثنيت لقوله غاية الامر  
 كون الاخذ على هذا النحو واجبا خارجا عن العبادات ويكون تاركها تاركا لاجل  
 وترك الامر خارج لا ينص بالامتنال اذا كانت العبادات واجبا منها وشروطها  
 واقعة على الخوالمقصد من الحسن المشبه وهو قوله من بلغه ثواب من الله على  
 عمل اشارة الى ما قلناه انتهى ملخصا قلت المقصود من وضع العبادات ان كان  
 وصول النفس الى كمال قوتها العبدية لكن قصور العقل عن ادراك طريق  
 الوصول اليها في مثل ما يحتمل لفقير عنه كما اعتقد به فيقتضي تقويض الامر فيه  
 الى العالم بمقتضاها وتسلم الامر الى المطلق على ذاقها بالكلية وطاعتها  
 تفصيلها واجرائها وشروطها وخزائنها بالمرء بل حجة الكمال الحاصل للنفس  
 هو حصول صفة العبودية والطاعة لها لا يتحقق الا بالعلم بوجوه التكليف فمفصلا  
 كما عرفت واستعرف ففعلها مع عدم العلم بها لا يحكم في حصول الكمال المذكور ولا  
 اذا كان حصول المطابقة للمأمور به ونفس الامر على ما هو عليه لتنازلا يتحقق  
 معنى الاطاعة والعبودية لا يفعلها بعد العلم يكون مأمورا بها لما عرفت ان مقتضى  
 الطاعة من الموضوعات التي لا يفهم منها عرفة الامتنال اعتدالات ان بالفعل بعد  
 الاطلاع على الامر به وامان بالفعل نطلة على سبيل الاتفاق فيبقى موافقة المأمور  
 به من دون علم له بوجوب الامر وكيفية فلا يعد في الوفاء طاعة وامتنال اذا  
 كان مدار الاهتداء الى وجوب التكليف على الظنون المختلفة والاراء المتناقضة  
 التي يحكم كون ماسوى واحد منها خطأ فكيف يحصل للحد العلم بحصول  
 المأمور به وان لم يعلم بالفعل نعم اذا عمل بما يمكن في حقه من الظنون  
 الاقوى المتفق على صحته بحيث يكون ماسواه بالنسبة اليه تكليفه لا يطاق  
 حصول العلم بكون ذلك مأمورا به في حقه بخصوصه وان لم يعلم كونه  
 مأمورا به مطلقا اذا لم يعلم الايمان ان يكون ماسواه اقوى من التقليد  
 من لا يجوز تقليده او يشك في جواز فلا يعلم كونه مأمورا به في حقه بخصوصه

٢ صحفها  
 ٢ شيقنا  
 الام

ولا كونه

لو سلمنا عدم العلم بعكسه فان قلت اذا فرضنا من يحطات في العبادات بحيث  
 يحصل الصحة على كل تقدير من صام وكف عن جميع ما يحتمل ان يكون مفطرا فلا  
 محال يحصل الخلع بانها بالماور به قلت وقد عرفت في المفاتيح السابقة  
 ان الحكم في الصحة على اقل التقادير المفروضة اما يحكم بها بالنسبة اليه والى  
 مقلده خاصة وهذا لم يقل المحقق فيحكم الكل بصحة عبادته ولو فرض  
 ذلك كان خارجا عن محل المراجع وبالحجة لا معنى لفرض حصول الصحة على  
 جميع الاقوال مع الجهل بالمسئلة بعد العلم بان الشئ عدم معذبة الجاهل  
 وبطلان عبادته ولو عرفت انه غفلة عجيبة صحيحة والحب من هذا الغافل  
 الخير كيف يسلم ويعترف انه ليس كل فعل ما يحصل به الكمال المطلق لنفسه  
 للنفس لجواز ان يكون مخصوص ما قرره الشئ مدخلا فيه وان لم يبلغه  
 عقلا كما ان مخصوص لا بد منه وتوحيدها متخلا في الصحة ومع ذلك يحق  
 الاكتفاء بتقليد من لا يجوز تقليده بل يكون كاذبا في نفسه وهل هذا  
 الا تناقض صريح بعد ما علم من بطلان القول بالتصويب وعدم التمكين  
 في الاحكام الشرعية وموضوعاتها التوقيفية من القطع واجب منه قوله  
 غاية الامر كون الاخذ على هذا النهج واجبا خارجا عن العبادات الخ اذ كيف  
 يكون خارجا مع ما عرفت من انه لا تصدق الامتنال مع عدم العبادات التي لا يكون  
 مشكلا بها كيف يكون صحيحة مع ان النية ركن في العبادات وقد عرفت ان لا يمكن  
 قصد التقرب بدون العلم بوجوب التكليف والعبادة بدون النية المحيرة  
 فاسد جز ما عرفت ان الاخبار سيما الخبر المتقدمين من خطاه في البطلان واما ما في  
 به مؤيد له دعاه من الحسن المشبه فلا يشك ان ظاهرا على الوجه الذي فهمه يدل  
 على صحة البدعة والتشريع مع اجماع الامامة على حرمة هذا الامر الشنيع بالبرهان  
 وحاصل مفصلة في الكتب لفقيرته وما ذكره الغافل لا ارد ببلوغ اخر من ان  
 الظاهر هو الاكتفاء في الاصول الخ فاسد لما عرفت في المفاتيح السابقة ولما ان  
 المخطئ في الاصول ليس بمؤمن اجاعا بل كافرا في الجملته اى ما بالكفر المقابل للايمان  
 والاسلام ولا يمتشي الحكم بكفر المخطئ مطلقا في الجملته على الاكتفاء المزبور

الحاكم بالصحة

فما عرفت

الاصح



الاستصحاب

بالسند الضعيف والتقليد الباطل ونحوهما لعدم الاستصحاب عن الخطأ في الظنون  
وكيف يدعى الخطأ فيما يتحقق في الظن الضعيف كما في أو فاسقا فإذا قلنا يجوز  
العمل بالظن لزوم القول بالعقوبة عن الخطأ فيه مع ما عرفت من اختلاف الإجماع  
ولو قلت بأنه يجوز له العمل بالظن مع التكليف بالإصابة للواقع أي يجوز له العمل  
بظن يكون مطابقا للواقع دون غيره كان شراغته الصحيح أنه تكليف  
بما لا يطاق لأنه أمران في خارج عن القدرة فلا يمكن التكليف به يصير تكليفا  
بالعلم والاجتهاد دون الظن لأن العلم معناه ما يقطع معه بالمطابقة للواقع  
وتدعى بذلك فلا يكون ظنا بل عالما كما بين في المفاتيح السابقة مفصلا هذا  
مضاف إلى ما ورد عن الأئمة من المبالغة في طلب العلم والتفقه في الدين والبلغ  
عن المسألة حتى قالوا لعلنا لو عدت أن اضرب على رؤسنا في سبيل  
حتى يتفقهوا في الدين والأفانهم اعتراف وكان ذلك من العادة السنية في جميع  
الأعصاب وعليه المدعى في جميع الأقطار حتى أن الوعاظ على منابرهم والعلماء  
في محافلهم والمصنفين في كتبهم يبالغون في البحث والتحريص على العلم والجلل  
الأدلة والمشاهد العقلية والتقليد على وجوب طلب العلم وما ذكر من عدم  
امكان معرفة الجتهاد ولا حقيقة العدالة في مذهب أو لا بأنه شبهة أو ردت  
على أصل التقليد كلية ولا اختصاص لها بالعدالة بل للاجتهاد شروط كثيرة  
كما سيأتي الإشارة إليها كالنحو في علم الحديث والرجال وأصول الفقهاء والخبر  
والمنطق والكلام والأدلة على طريقة الفقهاء والأئمة بسيرتهم وغير  
ذلك مما هي أصعب من العدالة على تبيين شتى وإنما هي أسهلها جميعا ولهذا  
أنها ما كلف بها عموم الأمة عينا لاختلاف باقي الشروط فإنها من الواجبات الكفاية  
وثانياً بأن جعلها العلم باجتهاد الجتهاد لا يتوقف على معرفة شرائطه  
كما أن العلم بمهارات فلان في ضمة لا يتوقف على معرفة تدابيرها ولو كان  
كل من يقطع على ذلك إلا الماهية في المصنعة وهو فاسد بالضرورة بل يحصل  
العلم الإجمالي للقطع بذلك من الخبرة والتقريب الخارجة كما حاصل العلم  
للعوام الغير العارفين بالقواعد الطبية نبي الخلق من الأطباء وغيرهم

وإنه

نحو الخبر

من الشيعاء والخبرية قد يثبت بحصولها القطع بمهارة الطبيب وكذا مشاهدة الصفة  
بمارة الصانع مع عدم العلم بأصل المصنعة فكذلك الشيعاء بين الناس وتواطؤ  
الماورئين الموقوفين لهم على مدح وإطرائه وتصديقهم في العلم والفقه والاجتهاد  
وحصول العلم الإجمالي بذلك أمر واجب في لا ينكر وتفصيل الكلام في رفع هذه  
الشبهة موكول إلى ما سأيل المؤلف في شرائط الاجتهاد ثم إن الإجماع القطعي في  
الأخبار المتواترة لم يدل على جواز تقليد كل أحد بل على جواز تقليد العارف  
بشرائع الأحكام الناظر في مسائل الخلاف والحكام كما في قبوله عن جليل المنة  
بالاجتهاد الإجماع الذي نقلنا منه موضع الحاجة في المفاتيح الثامنة تصحح خبره  
تقليد من لم يصف بذلك فكيف يعتبر تقليد من لا يعتبر تقليد وكثير من  
سلوا عن تأخذ معلوم ديننا فلا يجيبون بحوان تقليد كل من أرادوا أو شأوا وكانوا  
يقولون عن فلان أي شخص خاص المانع دلالة كثير من الأخبار على وجوب  
الإختصاص بهم وحرمة الرجوع إلى غيرهم كما قال الله نعم واسئلوا أهل الذكر  
إن كنتم لا تعلمون ويخص الآية بما لا يشمل المذكي لكون الكتاب لمنزلة المقدسة  
مستقلة على بقية نبيها لا وجه له بعد عموم اللفظ وهذا يناقض ما جوزه هذا  
القائل من صحة العبادة الذاتية عن الأهواء والظنون الحاصلة من تقليد  
الأمم والآباء وبالجملة العمل بالظن حرام كما سمعت من الخارج من الاجتهاد  
والتقليد السابقان اعني اجتهاد من بلغ رتبة الاجتهاد وبعد غاية  
السعي وبذل الجهد واستجماع جميع الشرائط وتقليده إذا كان حيا في  
فروع الدين دون أصوله بالإجماع والأدلة الأخرى كما عرفت بقى ما سواه  
منه جازعاً لدلالة المانع وليس تكليف الجتهاد والمقلد له فيها يجوز  
لها فيه الاجتهاد والتقليد وهو ما كان واجب العلم فيه مسدوداً بالإصابة  
للواقع في فروع الأحكام لأنها التي نُسبت فيها إلى الله تعالى دون  
أصولها التي كن فيها من القطع وخروج مداركها بما يحصل له بعد  
بذل الجهد واستجماع جميع الشرائط وتقليده إذا كان حيا في فروع الدين دون  
أصولها الأصانية مع الاتفاق بالظن لا معنى له في عدمه لا يكون ممكناً وإن أتى

وإن خالف الواقع لما عرفت من أن



الواقع لانه الامر الاختياري الذي وقع به التكليف والاشارة التي اشار اليها مع  
 انها في الضعف كبيت المكتوبات التي او من البيوت لا حاجة في مجرد الاشارة سيما  
 مع معارضتها بما تقدم من الادلة العقلية للاشارة فيها الى الدعاء اذ اما الانصاف  
 الذين مدحوا ما بالتطهر قبل علمهم بحسنه فلا وجه لكارههم بالمدح فان محل النزاع  
 ما كان هناك تكليف من الله والى به المكلف على الوجه الذي كلف به مع عدم  
 علمهم بتكليفه كان على الوجه الذي فعله هناك ليس كل فانهم لم يكونوا  
 مكلفين بتبيل الفعل بل كان بدعة منهم وسببا للعذاب ولذا كان الفاعل  
 في غاية الاضطراب لكن الله امضاه ويجعل شريعته ومنها ما جعل يجوز لكل احد  
 احداث شرع جديد بناء على ذلك والحاصل انه لو صحته هذه الاشارة دللت  
 على جواز البدعة في الدين وهو خلاف الضرورة والتوخي على فعل عمادك الترخ  
 في التراب تصدق الله عليهم ليس الا على قرائن المتكول فان العبادة توقفيته لا بد  
 فيها من البيان والاحمال فيها للركى والقياس والاستحسان فالسؤال عن حقيقة  
 التيمم هو الذي كان يقدرون عليه ولم يفعل وبهذا الامر المقدوم والمتم ولا يصح  
 التكليف والتوخي والا فانه على الامر الذي لا يعد محال فان الاتيان بالفعل  
 على وجه خاص بطلوب المكلف الامر مع عدم العلم به غير مقدر فكانه قيل  
 افلا تعلمت كذا حتى تضع كذا من باب ذكر السبب وهو سابع واما حجة حج من  
 من الموقف في خارج عن محل النزاع لانه من قبيل الجهل بالموضوع دون  
 الجهل بالحكم لظهور علمه بان الوقوف بعرض قائم ان كان الحج والكلام انما هو  
 في الجاهل بالاحكام الشرعية ولم تذكر في المتن تبعا لاستداده ولعله سقط  
 من قلبه او تركه لوضوحه ولا شك ان فعل الوكعة اشارة الجواب لاشارة  
 الثالثة وهي فعل الامام للوكعة المنسية وتصحيح الالمام بالفعل فانه لم يكن  
 فعل يدون مستند من اصل كل او عموم كتابك وسنة الاحتياج العبادة  
 الى التيمم اذ التي حقيقتها قصد التقرب الى الله تعالى وكيف يتناهي قصد التقربة  
 بالاختراع المحض من دون استناد الى بيان شرعي ومدرك نقل وكيف  
 يعلم من سبل قد ذكرته وذمة المأمورين بقوله كذا حبوب فعلا منهم

الله

الله

في غير ذلك من الامور

نصيح

تفهم وقبول للشيء واجتهاده وترجيح على سبيل ما هو بين وما ذكره من عدم  
 ايجاب التكليف بفعل الامر فيه على كس ما ادعاه اذ لم يكن بناء على الامر بجعل  
 المعينة والتفهم في الدين كما عرفت فان قلت لو كان كذا كذا من عدم صحة  
 الحكم والتفهم في الدين الى ان لم يصادف الكثرة العبادية الناشئة من العوام بل غيرهم  
 ايضا كونهما صاندين لعين التقدير في التكليف لاجل هذه الاعتراض للحدث الاجل  
 السيد نعم الله لكونه يري به حيث قال في كتابه ان لا فرق عندكم بين تارك  
 الصلوة وبين من صلى صلوة غير صحيحة الشرايط الشرعية بل ولو جعلوا مع عدم  
 الاختلاف من المظهر الى فعله فاجتات الطامة الكبرى والادعية العنصرية في بطلان  
 عبادات عامة لمخلوق ولو لم يعلم ان يكونوا في التوكلف وتحت طاعتهم لان  
 المص على تلك الصلوة بجان الاختيار لاجل ما عليه بالكلية فدل على ان لا يوجب  
 فيه ولا لزم حيلة الكثرة للعامة كثر اهل الصلوات وحيث لم يبقوا في العامة  
 من الله يلزم ان يكون الصلوة من تدبير الانبياء والبدعة وهو يعلم ما مات فيها  
 لئلا يرد على قواكم ايضا ان الكلام في صحة الواجبات دون المخالفة والعبادة  
 الجامعة لشرايط الصحة نادرة الوقوع جدا سيما من النساء والاطفال والضعفاء  
 او اهل البلوغ والجموب منهم حيث انه صرح بما قلناه وبالغ فيه حيث قال انك لو  
 شجعت لحوال الناس في هذه الاعصار والعمارة النبوة والائمة لوجدتها منقطة  
 في حضانة العباد والعوام في المعرفة والجهل والعجز وعدمه والمفهم الذي يقطع  
 على عبادة الصلوة في هذه العصور لولا وجودها بين يديكم لولا ايمانها عليه كما  
 يعيب هو الان على عبادة العباد ثم حكى حديث جواد بن عيسى في تعليم الصلوة  
 له الصلوة ثم قال فقولوا ما نفع بالرجل ينكم وقوله عودها تامة مشعر بان  
 نقصان صلوة حماد انما كان من جهة الاختلال ببعض الواجبات الشرعية وحكم  
 بطلان ما موقوف من صلوة وما وجد عليه الاعادة لان الصلوة البدلية يجب  
 قضاءها عندكم بعد ان يعلم ان الجاهل يحدون فاذا قيل العجز من جاحد مع ملازمة  
 له تكليف لا يقبل من عوام الناس ومن هو في اتصال البدل وان المحاكم اقول  
 انظر الى كلام هذا الفاضل العليم الفاضل وما يات له من اني الفاضل بسبب

في غير ذلك من الامور  
 في غير ذلك من الامور  
 في غير ذلك من الامور

المعظم



الاستعمال والحرص على الطعن على قول الحكماء بالرجال حيث انه يفرض الا ان حاد مع  
حلاله فلهذا وعظم شأنه ويحتمل الامام كان يحل بنفسه ويجازات الصلوة  
مع حصول القطع بنفسه لئلا يظن مستشهد بكلامه لا دلالة له على ما ذكر ولا يقطع  
مع ذلك بان ذلك الفرض وهذا التوجيه لم يلزم دل على صحة العبادة الفاطمية  
الواقعة مع انه خلاف لاجماع المبلين فتعوز بالله من كثرة الزلل وسنة الخطا  
والخلل وقال ايضا ان الله لم يحب على الجهال السعي الى العبادة حتى اوجع على  
الحكماء السعي اليهم للتعليم فاذا بطلت عبادة الجهال بتركهم التعليم فبطلوا  
عبادة الحكماء تركهم التعليم اذا اوقفوا عبادة من في الوقت لم يوسع لان الامر عندكم  
يشترك من الذين عن ضد فتكون القضية اذا اعمت بالولي فليكن الخلاف فان مقتضى  
هؤلاء باولئك تباين مع التاريخ فان انطى العبادة لجهال انما هو لاجل ان العبادة  
التوفيقية كالاحكام الشرعية لا يجوز اخذها من الشر او لا يبرر يحتاج الى التوبة  
وقصد الصبر ويدونها لا تكون عبادة حتى يحكم بفتحها بخلاف فعبادة الحكماء  
حيث لا دخل لها بالتعليم فانه واجب عليها من شرطتها وما احدثته فتضا  
الامر بالنهي الذي عن ضد فلو لا عمل بطلت وتخرج بين علماء الاصول فاما  
الذي يفرض بعدم الانقضاء امره وانما الذي يقول به يقول ايضا ذلك مع  
مع كل ترك مضيق في الوقت لذلك يفرق به وليس حكمه ذلك بخلاف ما بالتعليم  
وليس كل تعليم على كمال الحد واجبا غنيا مضيقا فلو فرض في مادة مخصوصة  
وجوبه عبدا على سبيل التفريق وتزكوا واشتغلوا بالصلاة وغيرهما من الواجبات  
الموسعة كان فاسدا على القول بالانقضاء ولا يطل ليعجزت فساد عبادة  
الجاهل وبالحمل كلمات هذا الفاضل في هذا المقام في غاية الضلالة واما استدلال  
بالاخبار الدالة على ان الناس في سعة عالم يعطوا وامثالها فادخل فساد امت  
الحمل الصريح تلك الاخبار دفع التكليف عنها لم يثبت فيه فكيف يمكن اثباته  
في اصل البرائة وما في حقه من ثبوت العلم الاجمالي بالتكليف بالضرورة فمن  
دين النبي صلى الله عليه وآله فكيف يكون الناس في سعة وهو لا يخفى ان قلت  
منع التقليد في الاصول يستلزم الحكم بكثرة العوام قلت ليس المراد من

هذا

الاجتهاد

الاجتهاد فيها اقامة البر بين الفصل القطعية وفتح الشك والاشبهات بالقوانين  
الحكيمة فانه كقافي لا يتبين على احد الناس بل على بعض الحق ولو بدليل جلي  
يجوز ليقين ولا اعتقاد بحيث لا يدور الشك او المشكك وهو حاصل للاغلب  
من السالكين في البدان والمعاشرين مع طبقات الناس واما سائر الذين هم كاهنهم  
صيا اهل البوادي وسكنة القرى فلا عقيدة لهم بحجة فربما اعتقدوا بالجسم الباطن  
او كونه في سمات السماء ولا معرفة لهم بحال الرسول ولا طوق الحصة وان الرسول  
سلكوا انسان ولا معنى لالامام اي ما يعبر فيه من الشريعة التي بها يصل ما مان  
سبيل على القوم ومطاع في الامور ولا اشخص ولا العدل ولا العادون بما اعتقدوا  
مذاهبهم لصوفية وتجربة فليكن اول استسنا وكثير منهم بل اكثرهم مستضعفون  
يتبعون مع كل خاق ويميلون مع كل مايل ولان جنونا خلى باختياره وتكلم بكلاما  
مختلفة مضطربة من غير شعور ورجوعوا عليه واعتقدوا فيه فليكن يستأذنه  
بالقوة ثم كان رايه من ان المستضعف ليس بكافر سيما مستضعف في الشريعة وهم  
على ضربين مستضعف من جهة عقل وشكل من ذكرناه من اهل البوادي والاشخاص  
وغيرهم واخر من جهة عدم التمكن من معرفة المذاهب والدليل وعدم كفرهم  
من جهة ان الادلة العقلية والمقتضية تدل على كون التكليف سوطا بالعقل والعلم  
فمن لا يدرك ذلك لا اطلاع لا يكون كلفا حتى تكون بشر كلفه كلفه كالف  
وفي الاخبار ما تدل عليه رايهم ومن الماتة نعم ولا يذهب عليك ان ما لك ناه انما  
هو بالنظر الى مقتضى الادلة الشرعية كسائر الكمالات الالهية لكن لطفه قد يم  
واحسان عظيم وهو من كماله كرم ومن عصاه حليم سميع والامة الامة  
الظاهرين ويجعل عدلهم عليهم اللذة الى يوم الدين **الفائدة الثانية في الاجتهاد**  
في الاستصحاب اي بقاء ما كان على ما كان عليه قبله ويسمى قاعدة اليقين وقد  
يفسر بانه اثبات ما لم يحققه في الزمان الاول في الزمان الثاني لظن بقاءه  
فيه وهذا الشك ما ان يعلم بحقيقة بغير الشرع من عقل واحتمال وغيرهما او يرب  
على الثاني اما ان يكون اجازة وغيره والتسليم العلوم بحقيقة قد يكون وجودا  
او عدما وفي كل منهما اما حكما شرعيا او متعلقا له او غيرهما والفقهاء تارة

الفتون



الاستصحاب

الاستصحاب

يصير في الاستصحاب

يحقرون موضع المسئلة استعماله من غير تفصيل ويقولون هل هو جهة ام لا و  
 يقولون فيه الخلاف من العامة والخاصة كالزينة والمال وتارة يقولون الجحش  
 عن استعماله في الاجماع في موضع الخلاف من غير تفصيل الجحش عن استعماله في الاجماع  
 فيقولون ما سوى الاول من الثاني ويقولون الخلاف من بعض في الاول والثاني  
 من الثاني كما فعله من في تارة وبعضهم يفضل ان يكون ما ذكره كما حقق حيث قسمه  
 الى ثلاثة احدها استعماله في الحكم الشرعي وسماه باستصحاب حال العقل  
 قال وهو القسك بالبرائة الاصلية وانه لا يعدم الدليل على كذا فيجب تنفاؤه قال  
 وفيه القول بالاختر لعدم الدليل الموجب وكذا في الثالث استعماله في الحكم الشرعي  
 كالتميم بما في الماء في ثناء الصلوة وكما يشهد الثاني حيث قسمه الى اربعة استعماله  
 الثاني في الحكم الشرعي حتى يرد دليل وهو المختار عنه بالبرائة الاصلية واستصحاب  
 حكم العموم الى وروى في خصوص حكم النحر الى وروى في ناسخ واستصحاب الحكم الثالث  
 شربها الملك عند وجوب سببه وشغل الامة عند انكافء الاول والثاني الى ان  
 ثبت رافعه واستصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع وجعل من الاخير مسئلة  
 التميم اذا وجد الماء في ثناء الصلوة فلا ينقض تيمم الاجماع على جهة صلوة  
 قبل وجوده فيستحق حتى يثبت دليل يخرج عن القسك به ولا يذهب  
 عليك ان قول الحق ونحو الشبهة وهو المختار عنه بالبرائة الاصلية يظهر منه  
 ان استعماله في الحكم الشرعي عين البرائة الاصلية مع وضع الفرق بينهما فان  
 مبنى الاستدلال بالاول على انتفاء الحكم في الزمان السابق واجراءه في اللاحق  
 بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد على جهة الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي  
 وفي الثاني على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد في السابق ولا  
 وغاية ما يمكن ان يوجب قوله به هو انه لما ثبت في الثاني عدم العلم بخبر  
 ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد الخبر في الحكم ببرائة الامة  
 كان كل موضع يصح الاستدلال به بالاول ايضا فلما لم يصر قول يثبتها وعدوها  
 واحدا او تقول ان الدليل على تحقق العدم في الزمان الاول لما كان هو  
 العقل جازا لغيره عن الاول باستصحاب حال العقل والغير عنه بالبرائة

الاصلية

الاصلية يرد منه القسك باستصحابها لانفسها والاولى ان يجعل استعماله في الحال  
 مطا ام كما فعل الاستاذ قدس سره ويحت عن غير وجهه وعدها ثم يقسم بها  
 مستدركه وموجه تغير الموضوع وكذا القليل الجحش يصير كما جرت تفرقه فيه  
 وصقل الفكرة او على كالتغير يزول تغيره من قبل نفسه فان علة الجحشة هي  
 التغير وقد نال فكان في الموضوع الى الماهية المزبورة تغيره كما كان علة حكمه  
 اغوا لتغيره ولو ثبتت اخذت المسئلة في القسم الاول اي لتغير الموضوع انهم فقامل  
 او حاله من احدهما كانا اثنين شبيهين ينقسم احدهما ثم يقع الاشياء فانقل الموضوع  
 الى الماهية من حالة اليقين الى حالة الشك الى حالة الاشياء والمشكل ولا فلا شك  
 في ان القليل مادام باقيا على قلة محسوس وكذا الاخران وغيرهما في الموضوع  
 الذي كان على حالة معينة وثبت له في تلك الحالة حكم معين فان الحكم سقم  
 مادام على تلك الحالة قطرا وكذا اذا ثبت ان علة الحكم شئ فما دامت تلك  
 العلة باقية فالحكم باق قطعا ولا يمكن ان يلحق من محال النزاع جهة اصل الاستصحاب  
 من حيث ان التكليف في وقع النزاع في بقائه كما توهمه بعض متأخري المتأخرين  
 فادعى ان مراد القائل بجحثة ان الحكم الثابت الموضوع ليس من امور الغير الغائبة  
 كالزمان مثلا حتى تكون ثبوت الحكم له في هذا الآن غير مستلزم لثبوته في  
 الآن الذي بعده والمنكر يدعي خلافا وان التكليف عبارة عن الايمان بالشئ  
 واجراءه في ظرف الزمان الذي هو غير فاراد اكان الظرف غير فاراد وكذا الفعل  
 المعلوم فيه وهذا بناء على ما نعه بعضهم من كون الوجود باسرها غير فارة  
 وانها تدعى بحثة الوجود وانها فان وجدت مرة واحدة لا انها محتاجة الى  
 المؤثر في بقائها كما احتياجهما اليه في وجودها وبالحيلة فلا شك في بطلان  
 هذا التعليل في بجحثة الاستصحاب وان ليس محل النزاع فيها استمرار الحكم الثاني  
 والآن الاول الى الآن الثاني فانه غير معروف من الاحجاب ولا امثلة التي  
 ذكروها في فروع المسئلة كلها من صور تغير الموضوع ولم يبعد من الامور التي  
 من يذكر ذلك ويوقع عليه الامر في المسئلة مع ان المنكر بجحثة من احبابنا جماعة  
 لا يقولون بهذا المنكر قطعا كما لم يقره والمحقق وغيرهما وبالحيلة لا يرب في بطلان



وسيجوز ذكر ما هو الباعث لهذا التوهم بما فيه انتموه على اقسام احدهما كما  
 متعلق الحكم الشرعي كالاصل للاحكام الشرعية وانما هذا ما يقع بين  
 العلم والحق المتكبرين بحجة الاستصحاب فكثير ما يثبتون الوضع العرفي بالتبادر  
 وخوهم يقولون لذلك لغة وشبهه بالاصل لعدم النقل وعدم تغير الموضوع وكثير  
 ما يثبتون الوضع كالحادث العرفي من ان الشئ ويجوز ان الوضع اللغوي كالحرف  
 لا يثبت الاستصحاب بل واصالة تالخر الحادف الخوهم وكذا يثبتون الوضع  
 اللغوي باخبار اهل اللغة ثم يفرعون عليه الشرعي بالاستصحاب وثانيها  
نفس الحكم عند ما كان او وجوده كان يقى الرجل تطهر قبل خروج المذي عنه  
فكذلك بعد المذي طاهر وكما نقول في التيمم اذا وجد الماء في ثناء الصلوة الى  
 اخر ما في صدر البحث وهذا ان استصحابا وجوده وان كما نقول في الصبي  
 الذي بلغ والمرة التي لم تزل قبل الغروب ياتل من مقدار ربع ركعات فظهر  
 انها لم يكن باسما كغيره بالصلوة قبل هذا وكذا بعده والثالث جبر بان الحكم المعلوم  
 الموضوع الغير المعلوم بحقيقة كان يقى البول ناقص للوضوء ولا يعلم بحقيقة  
 فالاصل بقاء الرجل على طهارته بعد تحقق البول ومن قبله الشك في الحدث  
 مع يقين الطهارة والعكس لا شك في داء الدين والركوة والخمس والاشك  
 في بضع النصاب وغير ذلك مما لا يحصى والمثل بين اصحابنا الامامية وناقلا  
 الاصوليين من العامة بحجة مطهر اي في جميع الاقسام المذكورة وفيه بالنفي  
 كك اي مطهر كاذهيب ليه الوتر من اصحابنا اكثر المتكلمين واعيد الخفية  
 واختلاف صاحب المعالم ولك وهو الظن من الحق اخبر وان يصح ولا يجزى لكن  
 لولا المنكر يستدل كقول القسّم الا في اللغات وما يتعلق به الحكم الشرعي  
 كما يفتح لك من المباحث السالفة في الاواس والنواهي وغيرهما مع اطلاق دليله  
 وانكاره كما ترى ولكن بعضهم الثاني خاصة اي في نفس الحكم اذا كان وجوده  
 اذا الظاهر منهم الاتفاق على حجة استصحاب افعال العقل وهو مذهب الاجابيين  
 ومال اليه صاحب الفقيه والحق في الحق في حقنا في تفصيل غير بعيد كما في مع ما فيه  
 انما اخرج الاولون بان الباقي لا يحتاج في بقاءه الى التواتر وذهب ان يثبت كسيت

وهو من النسخ  
 في آخره

بجامع الدوام وعدم مسخه في الاصل المنع وبيان لشدة اي غنى عدم الاختراع  
 فان العلول في كل ان من انات وجوده يحتاج الى علته وهو ما في معارضة من  
 ان الوجود قد يبقى وعدمه وقد ينفي وينزل فكيف يمكن جرد الوجود بالذات  
 واجيب بان الغالب بقاءه والظن يلقى بالاعقاب وقد يمنع الغلبة لان  
 الموجودات الفيل لقان اكثر من القارة والقارة ليعم تدوم على حسنة  
 الله لا علم فلا حد معين الدوام ووجود الموجودات القارة فانسان يموت في  
 بطن امه وانسان يموت بعد مائة سنة او اكثر وفيما بينهما افراد غير  
 محصورة وكذا غير علي ما منع كونه من مفضل المسئلة لبقاء العلة الاصلية  
 فيها الكلام فيما لم يبق علته واجتوا ايم ثبوت المقتضى لان الكلام على  
 فرضه وانقاء المانع ان ليس بالصلح المنع الا العارض وهو غير صالح لانه  
 احتمال الجرد ما ينزل الحكم وهو عارض باحتمال عدمه فليست اقطان ويبقى  
 الاول بلا عارض ويجوز ان يندى غايته مع ثبوت الدليل للحالة الثانية وهو يحتاج  
 عن محل النزاع قال الرفعة واذا كنا قد اتينا الحكم في الحال الاولى بدليل فالكاتب  
 ان ننظر بان كان الدليل يثبت افعالنا في سواها يثبت ما فيه وليس ههنا  
 استصحاب وان كان تناول الدليل انما هو للحالة الاولى فقط والحالة الثانية عادية  
 عن الدليل فلا يجوز مثل هذا الحكم لها من غير دليل في وقت يظهر حجة المنع  
 اليه وحاصل ما ذكره بعض المتأخرين من ان الاحكام الشرعية لا يثبت الا  
 بالادلة المنصوية من قبل الشئ والاستصحاب ليس منها واجتوا ايم باله  
 يحصل الظن منه المجتهد وقد يكون هو حجة وهو موقف على ثبوت مقدمات  
 اخبرها ثبوت الظن منه المجتهد وقد تكون كثير من المتكلمين والظن انه خلاف  
 الوجدان فان كل عاقل اذا رجع وجد انه يجد في الزمان اللاحق وجود ما  
 علم علم وجوده في الزمان السابق ارجع عنه من عدمه وان كان مما يجتمه  
 الامر حين الذي اجتمع في راد النظر كما قال بعض الاعلام قال له وانما اصل ان  
 العقل اذا لاحظ الممكن الذي من شأنه دوامه بدوم علمه لثباته وزواله  
 بن والمفاني زمان يكون من العمل عنده ان تحدث علة الزوال وهي عدم

وهو من النسخ



جزا من اجزاء العلة الشاملة فعدم الممكن ان لا يحدث تبقى بوجود علة الوجود  
 ترجح الوجود كماله فخطه تحقق السابق وان كان هو لا لعدم متساويين في النظر  
 مع ملاحظة تساوي وحد وشعلة العدم وعدم وحد فيها فيكون الوجود متيقنا  
 اولا وشكوكا فيه مع قطع النظر عن اليقين السابق ثانيا ومطونا بعد ملاحظة  
 اليقين السابق ثالثا ولا يجوز العاقل ان يدرك ان شئ وجوده قربة لها على ساحل  
 الجبر كان احتمالا خلابها به وبما فيها متساويين في النظر لعدم موافقته كسبته في  
 قربة اخرى لعدم موافقته مع تساوي احتمالي بقائها وعدم كيف وهو مذهبنا  
 بقصد التجارة الاولى دون الثانية ومعلوم ان هذا الرجحان لا بد له من  
 موجب لان وجود كل معلول يدل على وجود علة له اجالا وليست هي اليقين  
 المتقن بنفسه لان ما ثبت جازا ان يدوم وان لا يدوم ويشبه ان يكون هو كون  
 الاغلب في افراد الممكن القائل بستم وجوده بعد التحقق فيكون رجحان وجود  
 هذا الممكن الخاص للمحقق بالاعم الاغلب هذا اذا لم يكن رجحان الدوام بمؤيد  
 بعانة او امانة اخرى ولا ينفى بحسب تلك الامانة والاعانة وتسرع على الوجود  
 حال العدم اذا كان يقينا مع ان استمرار العلم الاولى للممكن الحادث في وقت  
 تمام علة التامة يقين ليهم انتهى وهو جيد ولعل الانصاف حصول من استحقاق  
 الاحكام الشرعية ولا اخبارا للوارثة من العدة الطاهرة ايضا فان اكثر الوجبة  
 للظن القوي حاصلة للجهل المضاف بعد التمعن بحيث يصوب عليه بخير الخلق  
 ولما توريهم يتسكون به في كثير من المواضع بلا تأمل بل بالتكسر مع شدة امكن  
 في الاصول يستند اليه غفلة لو سوغه لذكور في ذهنه وتاثيرها ان كل ظن يحصل  
 للجهل بعد استقراء وسع حجة ووجهي ظهر من تضاعف ما ذكرناه في  
 الفتاوى بالسلفية وقد تأمل في ذلك اي هذه الكلية بعض المتأخرين كما يجب  
 المعالم ومن تأخر عنه بناء على ان الاصل في الظن عدم الحجة لعدم ملو عليه  
 من الكتاب والمسته للمقنات بالمعنى وقد اشير الى بعض منه في الفائدة الاولى  
 الا ان يدل دليل فاطح على حجة شهادة العدلين فان حجة البينة الشرعية  
 ليست من حيث افادتها للظن انما كان الظن الحاصل من شهادة القاسق

ارادة الشبهة

اقوى

اقوى مع انه لا عبرة به بل لدلالة الادلة القعيطية من النص والاجماع وغيرها  
 عليها فكذلك الظن المجتهد ليس حجة من حيث هو ظن ولا امكن الظن الحاصل من  
 الجبر الضيف والقياس والحوالي والاستحسان حجة ايضا مع انه خلاف المضيق  
 من الدين بل لا حجة فيه الا الظن الحاصل من ما دل عليه الدليل القطعي بخصوصه  
 كاحالة البهائم مثلا والكتاب لعرضه اصل النزاع ان الاصل في ظن المجتهد ان  
 يكون حجة الا ان يدل دليل خاص على عدم حجيته او الاصل فيه عدم الحجية  
 الا ان يدل عليه دليل خاص على حجيته فمادل على حجيته الدليل القطعي كالاصل  
 خارج عن النزاع كما ان مادل على عدم حجيته الدليل كاليقين والقياس والاستحسان  
 وانما نظر الثمرة فيما لم يدل عليه الدليل الخاص من ظن المجتهد كالشك مثلا  
 والاستحسان والاستقراء وغير ذلك وقد وقع بين علماء عصرنا هذا ايهما خلاف  
 عظيم في هذا الباب واللام فيه الى تصفيف الرسايل والتكليف في جميع الدلائل  
 من الجاهل ليس ومن يتبع الشريعة على حجة الحجة استنادا للحق فيقول القول المذكور  
 يليق بالذكر في رسالة التي ألفها في الاستصحاب ثم شيد بعض مشايخنا القائلين  
 ادام الله وجوده بما لا من يد عليه وتحقيق ذلك مفصل يحتاج الى اموال رسالة  
 فيه والذي يمكن في هذه المسألة الاشارة اليها ارجا لاهوان القائلين بحجية  
 ظن المجتهد وجعلنا الادلة استنها في نظري المقاصد ثلثة الاول ان الافتاء  
 واجب على من بلغ رتبة واستيع شرايط اجازة فاما ان يكون ما يجب عليه  
 من الافتاء في صور اعتصا لاس لاديه في المظنون والموهوم هو الاول في المظن  
 واما الثاني فيلزم منه وجوب الامر بالبيع لان الحكم بالموهوم يقع عند العقل  
 واما منع الاجماع في هذا المقام فهو ناش من سوء الفهم وقد اخرج بطريقه  
 فقها ثلثة الاصطلاح الثاني ان مخالفة ما ظنه المجتهد حكما لله مظنة للضرر  
 ووقع الضرر المظنون واجب عقلا فكذلك شرعا واعتبر عليه ان ابا  
 بالنقض الجبر الضيف والقياس وغيرهما لا يوجب مع حصول الظن  
 منه وثنا يمتنع المقدمة الاولى اعني كونها مظنة للضرر فان العلم بوجوب  
 نصبك لدليل من الشريعة على ما توجه التكليف اليه يؤمننا الضرر عند صدق

ع  
فقط

شك

عليه السلام







يحكم بالعقاب على المتركة قطعاً متى ما حصل الظن به في الحق في عقوبة ولا تقع  
 الضرر للمظنون واجب عقلاً كما عرفت في السابق فان الأصل لا يقع في ما هيأت  
 العقاب مطلقاً بل في ما هيأت العقاب في الثانية وكذا في كثير من الحالات مثل كون المال ربواً وعرو  
 وكذا الزوجة ومثل ما هيأت العقاب في الاستغفار الذي لا يوجب عقاباً فان الاستغفار  
 بالأصل في التعبد لا معنى له اذ من شوطه بحيث ان لا يكون شيئاً للتعبد بل  
 جهة اخرى وعنده معارضة عقوله او قنونه من مضاف الى ما عرفت من ان محذور  
 الملاك بأسرها مخالفة للأصل لكونها حكماً شرعياً محتاجاً الى دليل فكيف يمكن القس  
 بدها في الحكم بغير ما عرفت من ان شرط جبريت عدم اثبات التكليف من جهة  
 اخرى وعدم معارضة عقوله او قنونه من مضاف الى ما عرفت من ان محذور  
 الاحكام الشرعية ان مبدأ العقوبة كما هيأتها انما هو العمل بالظن لا ان يدل على  
 على عدم جبريت كالمقياس والاستصحاب وانما هو للتفصيل على الخيرة في كل حال  
 ذكر ان زعيم التمسك بهذا الدليل في جبرية الاستصحاب ان كلامه من الضمير والكمي  
 تام ويمكن الاستدلال بالبرهان بالاستصحاب بالاحتمال الذي لا ينافي مع اليقين  
 بالشك وهو كثير سنذكر بعضه اوراقاً في القائل الحق لا يكون شكاً من ان يدل  
 على وجود يقين يكون معارضاً للشك فان الظاهر من عدم نقض اليقين بالشك  
 ان عند التعارض لا ينقض به والبراد بالتعارض ان يكون شيئاً يوجب اليقين  
 اولاً بالشك وفيما تدعى لا يكون لا شك لان اليقين يحكم في زمان ليس بما يقرب  
 حصوله في زمان آخر ولو عارضه للشك وهو علم على فرض تسليم التعارض وهو  
 خارج عن محل النزاع كما عرفت فمجرد ان حصول الشك في الحكم في الزمان الثاني لعدم  
 شمول دليله اليقين في ان باقيا كان بقاء علمه القائمة ولا ينافي مع احسن  
 الحكم لعدم جبريت العقل في عينه القائمة وان كان ذلك لا ينافي مع احسن  
 صورة الشك في ان يثبت اليقين بالحكم مدفوع بان اليقين لا يجمع مع الشك  
 قطعاً حتى يكون معارضة بعض وقت امتناع اجتماع النقيضين فالمراد اليقين بالشك  
 على الشك المحال قبله اي لا ينقض اليقين الماضي بشك الحال وهو يصدق مع بقاء  
 الموضوع مع تغير حاله او وصفه صدقاً وانما هذا ما ذكره استناداً للحق وبها

المعاطلة

المعاطلة

لا يجوز ما عرفت انظر الى قوله  
 لا يجوز ما عرفت انظر الى قوله  
 لا يجوز ما عرفت انظر الى قوله

سبب

للتشديد

للتشديد في كبرى قولنا اليقين لا يرفع بالشك لا يقتضي به اجتماع اليقين والشك في الزمان  
 الواحد لا امتناع ذلك ضرورة ان الشك في أحد النقيضين يرفع يقين الآخر باللفظ  
 ان اليقين الذي في الزمان الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لاما لا يقال  
 ما كان في الاجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيخرج الظن عليه وهو مظهر  
 في الجواب ان الشك كلامه ولعله عليه في حجة البطلان لا الخطأ لا يستحق ان يقلب  
 احد طرفي الشك خطاً والآخر وهماً فانه يجمع الشك والظن في الزمان الواحد  
 كيف لا والشك كما يرفع اليقين يرفع الظن ايضاً لكونه نقيضاً له اتم قال بل المراد  
 من اليقين اثره اي استباحة العلوة هي متسببة من حين الفراغ من الموضوع  
 من الشك لم يحصل في اول الوهلة التكلف قبل ملاحظة الاستصحاب انتهى  
 في نفس الحديث دون اثره واستعمال اللفظ في غير معناه الحقيقي لا يحقق اليقين  
 في هذا الحال يحصل الحديث في الزمان السابق لا ينافي بالشك في حديث المظهر  
 بعد فالشك واليقين وان كانا متناقضين الا ان متعلقهما متغايران فلا يضر  
 تحققهما معاً في زمان واحد فعلم ان المراد من اليقين هو اليقين الحقيقي والحال  
 ثبوت الحكم في الزمان السابق ومن الشك هو الشك الحقيقي في الحال فيعرض  
 ما ينافي وان ذلك اليقين لا ينقض بذلك الشك بل يستحب ويستمر  
 ليس المراد اليقين بثبوت الحكم في الحال حتى لا يجمع مع الشك واذا كان  
 معقولاً في غير ما بيناه صدق على جميع موارد الاستصحاب فانه يصدق على ما  
 الذي حصل اليقين بنجاسته بسبب تغيره ثم زال تغيره ومن جهة حصل  
 الشك في عروضة لطهات لها ان اليقين بنجاسته في الزمان السابق يتحقق في الحال وان الشك في عروضة  
 في الحال ايضاً فلا يتناقض ذلك اليقين بذلك الشك وكذلك يصدق على القلق لها سقوطه  
 التي شرع فيها بالتميم ان اليقين بنجاسته ولو في حال الشرع يتحقق فلا ينقض  
 بالشك في عروضة لطلان لها وكذا ساير موارد هذا واضح نعم اذا علم  
 وجود الشك في زمان خاص او على حال مخصوصة بحيث يكون الزمان والحالة  
 مدخل في الوجود لم يغير فيه الاستصحاب في الزمان الاخر والحالة الاخرى لثبات

لا يجوز ما عرفت انظر الى قوله  
 لا يجوز ما عرفت انظر الى قوله  
 لا يجوز ما عرفت انظر الى قوله



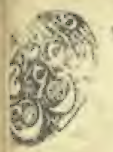
العلم بقصد الشرط بوجوب العلم بفقد الشرط فهذا ينقض اليقين باليقين  
 دون الشك كما انه لو علم وجوده في الزمان الثاني والحالة الثانية بوجود العلة  
 فيه لم يجر فيها الاستصحاب ايضا اذ ليس فيه شك بغير اليقين باليقين حال  
 من غير عارض وانما ما سوى هاتين الصورتين مثل ما علم من الدليل وجوده  
 في زمان او على حال مع احتمال ان لا يدوم ويؤول بانقضاء الزمان وتغير الحالة  
 وان يدوم ولا يؤول لهما مع احتمال ان يكون له من بدل وغاية في الواقع ولا يكون  
 او يعلم وجوده واستمراره الى غاية او حدوث من بدل ولا يعلم متى هو وما هو وهل  
 حركته ام لا بخلاف ذلك الصور التي يمكن فرضها فان يجرى فيها الاستصحاب ويشملها  
 عموم النص فادعهم فان قلت هذه الاخبار الواردة في عدم نقض اليقين بالشك  
 واردة في موارد خاصة وبهذا ن يدعى في هذا القول بالفعل اذ المنكر يسلم  
 الحكم في مورد النص والاجماع يقتضيه كما ان ما خلا عنه ضرورة قلت الحكم من  
 سوق محجة في ذلك عن الباقية قلت بل فان حرك اليقين شيئا وهو العلم  
 به قال الحق يستبين انه قد نام حتى عي من ذلك امر بين والا فانه على يقين  
 من وضوئه ولا ينتقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقصه بيقين آخر هو  
 العموم لانه في مقام الاستدلال على ان الوتر اليقين مثلا لا ينتقض شك  
 النوم فلو كان المراد من قوله لا ينتقض اليقين بالشك ابدا هو اليقين بالوجود  
 والشك في النوم المهور او لا كان عينا المقدمة الاولى وهو خارج عن قانون  
 الاستدلال مع ان اليقين مفرد معروف بخلاف الشك والمصدر المحل باللام بعد  
 العموم اما وضعه على قول القائل به او اطلاقا على قول من يقول به او الخشيش  
 الذي يقول الى العموم على ما حققناه كما عرفت مفصلا بتمام التأكيد بلفظ  
 ابدا في بعض ما فيها الصحيح المتأيد ويؤكد الورد بلفظ التوكيد في بعض  
 اخذ لولا العموم لما كان له معنى حيث يكون الدليل عن الدعي وهو خارج  
 عن قانون الاستدلال كما قلناه ومن جهة ما صرح فيه التعليل بحجة عبد الله  
 بن سنان الاكثية وحجة زائدة الثانية في وقوع هذه الضموم في بعض الاخبار  
 بطريق واضح في العموم كالحجج للرواية في انحصار عن الباقي انه قال من كان على

اليقين

اليقين شك فليس على يقين فان اليقين لا يدفع الشك ورواه العلامة المحلى  
 في البحار سند عن التمارع عن ابن المؤمنين كما من كان على يقين شك فليس  
 على يقين فان الشك لا ينقض اليقين وذكر انه رأى رساله تلميذه مبرزة  
 روى فيها هذا الخبر بغير يمين صحيحين باختلاف يسير في اللفظ ورواه في تحف  
 العقول ايضا سلك قال اي العلامة المحلى واصل هذا الخبر المروي في تحف العقول  
 في غاية الوثاقة ولا اعتبار على طريق القدماء وان لم يكن صحيحا انهم المتأخرين  
 واعتمد عليه الكليني وذكر في الاجزاء متفرقة في ابواب كتابه وفي الخبر  
 من اكل الحارثين انتهى كلام المجلس به في محجة زائدة عن احدهما من لم  
 يدع في ادع هوام ثنتين الى ان قال ولا ينتقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك  
 في اليقين ولا يحلط احدهما بالآخر ولكن ينتقض الشك باليقين ويتم على اليقين  
 و يبقى عليه ولا يعتد بالشك في حال من الاحوال وفي محجة اخرى قلت فان  
 ظننت انه قد صابه الى ان قال لا تعيد الصلوة قلت لم قال لا شك كنت على يقين  
 من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا بحجة  
 عبد الله بن سنان سلك باعدها قد علم رجل وانما حاضرا في اعلى المحل في ان  
 قال صل فيه ولا تنقض من اجل ذلك فانك كنت لعنة وهو طاهر وان لم يستيقن  
 بحاشية فلا باس ان تصل فيه حتى تستيقن ان نجسة ورواه الشيخ في تهذيبه  
 الفاسقا قال كتبنا اليك كتابا بالمد بتم من اليوم الذي يشك فيه من رمضان  
 هل يصام ام لا نكتبك اليقين لا يدخل فيه الشك نعم للرؤية وافطر للرؤية  
 والمأكل التي هي من موارد الاستصحاب ورجعت النصوص فيها بالاخذ باليقين  
 وترك الشك كثيرا كالحكم بطهارة الماء وكل شيء طاهر حتى تعلم انه قدس والحكم  
 عليه كل محظوظ بالحلم حتى تعلم انه حرام نعم والحكم باستصحاب الملك  
 وجواز الشهادة به حتى يعلم الواقع والبناء على استحباب في بقاء الليل والذهاب  
 وعدم جوان قسم ترك الغائب وعدم تزويج زوجته وجواز عقوب العبد  
 الا بقر من الكفاك الغير ذلك مما لا تحصى كثيرة فحصل الفطن القوى المتأخيم للعلم  
 من استقر تلك الواجبات بان حكم الشك فيها ليس الا بجرم البناء على اليقين

الشم

ايامه





السابق وعدم الاعتماد بالشك وان خصوصاً ذلك الموضع ليس لها مدخل في الحكم  
 ومورد الاخبار المذكورة وامثالها مودت في حال من حالات الموضوع التي هي على التام  
 كما لا يخفى الا ان ذلك ذكره القدر وهو صاحب الدين الذي ذكرنا في قوله في صدر  
 البحث فان حاصل اعتراضه كما عرفت ان في الاخبار حصول التعارض بين الشك واليقين  
 فلا بد من حصول اليقين في حال الشك ولا يكون الامع عدم تغير الموضوع اصولاً ولا نزاع فيه  
 من جهة ما ذكرناه من ان الحكم الثابت للموضوع من الامور المتعارفة او ليس منها  
 وقيل ان ذلك التوهم اظهر من ان يخفى ما لا خلاف ان كان الموضوع باقياً على حاله من  
 غير تغيير في وصفه او حاله فلا محالة يكون الدليل على حكمه في الزمان الاول ثباتاً  
 لحكمه في الزمان الثاني ايضاً فيكون اليقين بالحكم ثابتاً للزمان الثاني من الدلائل  
 كما كان ثابتاً للزمان منه من دون حاجة الى الاستصحاب ولا يكون في مجال الاشكال  
 ثبوت الحكم في الزمان الثاني واما ثانياً فلان موارد الاخبار المذكورة كلها من  
 صور تغير الموضوع كما لا يخفى على المتأمل فيها فلا معنى لهذا الكلام قال الحقوقي  
 ما ملخصه ان القوم ذكروا الاستصحاب اثباتاً لحكم في زمان لو جوده في زمان  
 سابق عليه وهو ينقسم الى قسمين باعتبار انقسام الحكم الماخوذة الى شرعي  
 وغيره فالاول مثل ما اذا ثبتت الحكم بالبرهان استه ثوب او بدت مثلاً في زمان فيقولون  
 ان بعد ذلك انما يجب الحكم بالبرهان استه اذا لم يحصل اليقين بما يرفعها والثاني مثل  
 ما اذا ثبتت رطوبة ثوب في زمان في بعد ذلك الزمان ايضاً يحكم برطوبة ظلم يحكم  
 الحكم فلو كان قال والمطلوب ان الاستصحاب بهذا المعنى لا يجتبه فيه بكل قسميه انما  
 دليل عليه اما عقلاً ونقله نعم الظاهر جتبه بمعنى آخر وهو ان يكون دليل شرعي  
 على ان الحكم العقلي بعد حقيقته ثابت بالحدوث حال كذا وقت كذا مثلاً  
 معين في المواقف بلا اشتراطه بشئ الا ان حصل الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان  
 يعلم وجوده بل جعل من دلاله ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده لان اذا كان  
 امر وفيه فعل لا غاية مثلاً فنحن الشك بحدوث تلك الغاية لو لم يمتثل تخليف  
 المزبور لم يحصل الظن بالامتنال والخروج عن العدة ومالم يحصل الظن لم يحصل  
 الامتنال فلا بد من بقاء ذلك الشك في حال الشك ايضاً وهو المظهر في حال الحكم

الدال

التحليل

التحليل الاقتصار في حق الخبر في ما لا يخفى في التحليل في ما لا يخفى في التحليل في ما لا يخفى  
 بانه لا يقض اليقين بالشك فان قلت انها كما تدل على جتبه هذا القسم وكذا القسم  
 الاخران لانه اذا حصل اليقين بشئ في زمان فلا ينبغي نقضه في الزمان الاخر بالشك  
 وهو بعينه بل ذكره قلت الاخبار تدل على وجود يقين يكون معارضاً بالشك فان  
 الظاهر ان الاخر ما قد مضى وما ذكرناه يفسح عدم الفرق بين هذه الاقسام فلا فطيل  
 الكلام باعادته والاخبار كثيرة تظهر على المتبحر وعرفت بعض الاخبار بين في هو  
 للديق الاستدلال في المفاهيم الكلية تدل على جتبه مطلقاً لا استصحاباً وانها  
 شبهة عرفت من حلها التحول ويقضي بطلان قول اكثر علماءنا والتحقيق بعد  
 جواز القول به لانها لا تجل على غير صوت الاستصحاب ولم يذكر على ما اذا حمل قال  
 ان صوت الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق رجعة الى انه اذا ثبت  
 حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته في ذلك الموضوع عند ذلك  
 تلك الحالة القديمة وحددت بنفيها في من العلوم انه اذا تبين في الموضوع  
 والمسئلة بنفيها ذلك القيد في موضوع المسئلة في الذي ستموه استصحاباً  
 راجع في الحقيقة الى الحكم موضوع الى موضوع آخر يتحد معه بالذات ويعاين  
 بالقيد والصفات ومن المعلوم عند الحكم ان هذا المبنى غير معتبر شعراً وان  
 القاعدة الشرعية المذكورة غير شاملة له انما هي لمختصاً في كل كلامه ان الظاهر  
 الاستصحاب الذي يعتبر منه تبدل اليقين في موضوع الى موضوع آخر والذي ورد  
 في الاخبار بقاء الموضوع على حاله وانما تبدل اليقين فيه بالشك فلا يكون مورد الاخبار  
 هو بعينه من مورد الاستصحاب وعارضها ثانياً بالاخبار انما تدل على اختصاص الاحكام في  
 بين الرشد وبين النقي والمجب عليه التوقف وان كل شئ مذكور في الكتاب  
 حقاً لا شك عند ذلك وامثال ذلك قال فاعلم انه ورد في محال التراجع الاحكام عن الانظار  
 بعينها ونوازل الاخبار غير ما يحجب المسائل في ذلك بين رشة وبين غيره  
 او المقطوع بالارباب فيه وليس هذا فلا بد من وجوب التوقف في الثالث  
 انتهى ولا يخفى ظهوره في هذه الوجهين اما الاول فلهذا في غير الموضوع في  
 مورد هاهي مورد الاخبار الواردة في الاستصحاب وكما هو حاله من احواله ولا

في الخبر في ما لا يخفى في التحليل في ما لا يخفى في التحليل في ما لا يخفى

في الخبر في ما لا يخفى في التحليل في ما لا يخفى في التحليل في ما لا يخفى



ففى الاستصحاب بالاذل لك فان سلم تبدل وصف الموضوع في موارد الاخبار يكون  
الخبر بالذات كونه محققا عليه ولا ينفك لانه لا يتسك بالاستصحاب كالاخبار على وجود امر  
في وقت وتجدد في وقت اخر ارجو ان يكون رافعا للاولى لانها اقرب  
حكم على موضوع بصفة بحيث يكون الحكم متى باعل التركيب من الموضوع والصفة  
جميعا ثم زالت الصفة في الوقت الثاني وهو مذهب الحاصل لا انفى بالاستصحاب انما  
ما كان على ما كان عليه في مثل موارد تلك الاخبار فان سماه باسم اخر ما كان متغيرا  
في الاصطلاح ولما الثاني فانه قد عرفت مرارا في ضمن الفوائد السابقة ان هذه  
الاخبار التي فيها معارضة الاخبار بالاستصحاب الادلة لا تلهي على مدعاهم بوجه  
فان هذه الفوائد لا تستند الى الادلة تصدق عليها انها بيان من الشئ وان لم  
يتموها بهذه الاسماء وكانت اصطلاحا ناشئة من العلماء للفظ والاختصاص وح  
فلا يكون داخل في الشبهة حتى يجب فيها التوقف لو سلم انه يجب فيها ذلك  
بل هو داخل في البين تشدد لادلة الاخبار صريحا على نفق الفقهها ان  
كثير من الفقهاء في مقام الاستدلال للاصل والاستصحاب معناه عموم توارد لا ينقص  
الابتيان مثلا وانما عبر بها لعل لفظ الاختصاص وقال فيهم في الزايد  
المدنية ومن جملة الغلط المتأخرين ان كثيرا منهم زعموا ان توارد لا ينقص  
اليقين بالشك انما جاء في نفس الحكم نعم ومن جملتها ان بعضهم زعموا ان كل  
شئ حتى تعلم انه قد يعم صورة الجهل بحكم الله نعم فاذا لم تعلم نقطة  
الغمم طاهرة او نجسة يحكم بطهارةها ومن المعلوم ان مرادهم من كل صنف  
طهر فيه نجس كالدن والبول والماء والطين والخبث مما لم يمتثل اليقين فوريه  
بعلمانه فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكل صنف فيه خلل وحل لم يمتثل اليقين  
وانت تعلم ما في فرق بين القسمين من التخليق المجيد والحكم الشديد لتوكل  
اللفظ الوارد في الاخبار لما اذا كان الجهل بوصول النجاسة او بانه هل هو طاهر  
في الماهية نجس نعم ان الجهل بالموضوع يستلزم الجهل بالحكم لتعريف الحكم  
له على ان الفرق بين نقطة الغم وبين البول والطين والماء فكذلك اذا  
النقطة ايض منها ما هو طاهر ونقطة غير ذلك لنفس ومنها ما هو نجس ومن العجب

صام

حكمه بالطهارة فيما اذا اذوت الشك في بول الفرس هل هو طاهر نجس وحكمه  
النقطة عند الشك كما في نقطة الغم ومن العجب ان الجواب عن ثمة في الطعن على  
قوله العلماء الا براب مع هذه النظائر التي هي من احوال الامور ولا يخفى عليك ان  
ما نسب الى اكثر من عدم جديته الاستصحاب خلافا لواقع اما ان تلك الشبهة  
الثاني في قوله وعبر من المصنفين بنسب القول بالجملة الى اكثر المحققين ولما  
ثانيا فلذلك بعد التبع في المسائل الاصولية وابواب الفقهاء سيما العقود  
الايقاعات يخبرهم بان يثابروا عليها فاطبقت **تدبر** يشترط في الاستصحاب  
امور منها عدم تغير ذات الموضوع بحيث يتباين الماهية الصورية والكلب  
على والمعدرة دودا والميتة ماد او وجهة واحده فان الشئ اذا تغيرت  
حقيقته كان الثاني غير الاول حقيقة وحيث يكون الثاني جادنا والاصل عدم التباد  
والشئ الاول قد انعدم فلا معنى لاجراء امالة البقاء فيه وتامل بعض المتأخرين  
في راجع الفساد كيف والحكم تابع للفظ والرجوع في فهم معنى اللفظ الى العرف  
الغنى ولا يصدق على الملح في العرف للغة ان يكتب وكذا امثال اتحاد الاخ لا الماد  
غير مجدي في بقاء الحقيقة بعد فوات المصوتة النوعية ولا نقلا بها الى صوت اخرى  
وهو واضح والثاني ما اشترنا اليه في المتن بقولنا واعلم ان الاستصحاب انما يكون  
حجة مع عدم المعارض المساك والراجح فهو بمنزلة العام لا يمكن العمل به لا بعد  
التفحص عن الخصوص لكنه لما تعارض الاصول والفوائد يخرج بعضها على بعض  
بالمراجحة الى الخلة والخاصة تكون احديهما اخص او شتبا والاختصاص انما ياتي  
اعتقاد احدهما بالشيء وعمل الاصحاب وغير ذلك دون الآخر فلا بد من الاخذ  
بالراجح منها وطرح المرجوح كما هو الحال في كل دليلين متعارضين وكثيرا ما  
تتباين وتنساق فيبقى الرجوع الى دليل اخر ان كان والا فالتخييل والتوقف  
او الاحتياط فينبغي البصرة التامة حد من لفظ والخط ومن جملة صور تعارض  
الاستصحابين مسألة التعلل للموضوع فقد استدلل جماعة على النجاسة باستصحاب  
عدم الذبح اذ في حال الحيوة يصدق ان غير مذبح ولم يعلم والعدم الذبح  
فلعل مات حنك نفه والطهارة لا يكون الا مع الذبح وهو معارض باستصحاب



طهارة الجسد الثانية في حال الحيوة اذ لم يعلم زوالها لاختلاف الذبح وكما في مسئلة النجاسة  
 المتكسبة من الماء في أثناء الصلوة فان استحباب شغل المذمة بالصلوة الصحيحة معارض  
 باستصحاب الصحة وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى لثالث قال بعض المتأخرين ومن  
 جملته الشروط ان يكون الحكم الشرعي ملتزم على الحكم الوضعي المستحب ثانيا في  
 الوقت لا في اذ ثبت الحكم في الوقت الثاني فروع لثبوت الحكم في الاول فاذا ثبت  
 في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني وينبغي عليه بطلان الاستدلال  
 على نجاسة اللحم المطروح باستصحاب عدم المذبوحية لعدم ثبوت النجاسة  
 في الوقت الاول اي حال الحيوة والتشديد ان عدم المذبوحية لازم لا مرن في الحيوة  
 والموت مختلف لا نفى للموجب للنجاسة ليس هذا لازم من حيث هو وهو  
 بل ملزوم الثاني لعن الموت لعدم المذبوحية لازم اعلم لو جمل النجاسة لعدم  
 المذبوحية العارض لحال الحيوة معارض لعدم المذبوحية العارض للموت خفف  
 الانف والمعلوم ثبوته في الزمان الاول هو الاول لا الثاني اذ لم يبق ذلك في  
 الزمان الثاني ومن شروط الاستصحاب بقاء الموضوع كغيره وفيه نظر فان  
 اثبات النجاسة في مثل المثال المذكور ليس من باب نفس الاستصحاب حتى يثبت  
 ان الحكم الغير الثابت في الزمان الاول كيف ثبت في الزمان بل الثابت من الاستصحاب  
 هو لازم الاعتم اعني عدم المذبوحية خاصة لكن اللازم المذكور وان لم يستلزم  
 النجاسة من حيث هو الا ان بقاءه الى هذا الحال المتيقن فيه يزهد في الوقوع  
 مستلزم الموت خفف نعم المستلزم للنجاسة فان النجاسة ثابتة من الموت  
 خفف نفع وهو ثابت من استحباب عدم الذبح بعد التيقن بزهد الوقوع  
 فان عدم المذبوحية اما باعياة او بالموت فاذا افتقد الاول تحقق الثاني نعم لو  
 كانت النجاسة من اول الامر تثبت من استحبابها للتعلم بان الاستصحاب اعراض  
 عن اجراء الحكم الثابت اولا في الزمان الثاني والنجاسة سلم تكن ثابتة اولا بالجملة  
 فهذا غفل منه في هذا المقام الرابع قال في انهم ومنها لا يكون هناك احوال  
 اخرى ايسر ملزوم لعدم ذلك المستحب مثلا اذ ثبت في الشرع ان الحكم يكون للحي  
 ميتة يستلزم الحكم بنجاسة الماء القليل الواقع في ذلك الحيوان في حال الحيوة الحكم استحباب

وهو من شرط النجاسة

في الثاني

طهارة

طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان في مسئلة من روى جيل فغاب عنه مطلق ثم وجد  
 في ماء قليل يمكن استناد موته الى الوحي والماء وانكر بعض اصحاب هذا الثلاثين  
 في نجاسة الصيد وطهارة الماء معا ثم قول وهذا في الحقيقة لا بعد شرط  
 آخر بل هو من قبيل تعارض الاستصحابين فيدخل في الشرع الثاني وذكر ايضا شرط  
 آخر لك غنى عن ذكرها بهذا القدر واعلم ان بعض اصحاب قد تأمل فيما اشاع  
 بينهم من الاستدلال باستصحاب بقاء الدليل والنهات في الصوم والصلوة بناء على ان  
 الزمان من الامور لغز القارة وهي مما لا يجري فيها الاستصحاب لان ما هو كك  
 لا يتم وجوده الا بعد شيئا قريبا فكيف يمكن ان يبقا انه اذا وجد ثم وجب  
 يظن بقاء حتى ان الامم المتيقن من الموضوع مثلا الحكم عليه بالبقاء عند الشك  
 ليس هذه الحركات والسكنات من الفعل والمسح بالحالة التي تحدث بعدها  
 سواء كانت صفة اعتبارية او حقيقة غير معلومة الماهية عندنا لانها هي  
 التي يحكم ببقائها بعد الشك في وجودها وهي الطهارة في الحقيقة اقول لو كان  
 المقصود استمرار الجزئية المنقضية من الزمان كان هذا الكلام مالا وجها ومعلوم  
 ان المراد ليس ذلك بل ان كلا من الدليل والنهات عباد عن مجموع اجزاء معينة  
 في نفس الامر من الوقت والشك في ان جميع تلك الاجزاء انقضت حتى يصدق  
 انقضاء مجموع النهات والدليل او يبقى جزء منها اي لم يوجد بعد فلم يتم الدليل والنهات  
 ويؤمل حاصلا الى ان الجزء الاخير هل وجد لا يقضي بل ولم يوجب وطرا ان  
 الاصل تاخر الحوادث وعدم وجوده بعد ومنه يظهر ان مال هذا الاستصحاب الى  
 استحباب النفي ويمكن ارجاعه الى الاستصحاب الوجود بنوع من التلطيف فيكون ان كلا  
 من الدليل والنهات عباد عن شيء حادث سواء كانت اعتباريا او هوها او حقيقة  
 معلومة ولا شك في صدقه باحد تلك الاجزاء المعينة التي تجتمع عن جميعها  
 فما دامت تلك الاجزاء لم تنقض جميعها لم تنقض الدليل ولا النهات بل يصدق  
 عن قابلية حقيقة انه باق فاذا وقع الشك في انقضاء الجزء الاخير وعدمه كان  
 الشك في انقضاء ذلك الامر حادث البقي حتى ينفذ وعدمه فالاصل بقاءه  
 فانهم القابلية الثالث على ثلاثين منع بعض الاخباريين عن القول بالكتاب لا

هو  
 ثم هو



بعد ورود مفسر عن العترة الاطياب قال الفاضل الجوزي ما الاخبار يوت  
 فذهبوا الى ان القرآن كل منشا به بالقبس النبوي وان لا يجوز لنا اخذ حكم منه  
 الا من دلالة الاخبار على بيان انتهى وان ذهبوا الى هذا القول للاميات لانه  
 على وجوب اتباع الرسول واولي الامر والقرآن في كل ما اختلفوا فيه فلا بد ان  
 لا يؤمنون حتى يحكموا فيما شجر بينهم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه  
 فانتهوا والقدر كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وليبين للناس ما نزل اليهم  
 ولورثته الى الرسول واولي الامر منكم بعد الله الذين يستطون منكم ان كلتم  
 تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وعرف ذلك الاميات على ضم الغنى  
 تداسرنا الى بعض ما فيها سبق الشيخ الحسن في الغوايد الطوسية اعلم ان لنا  
 تستدل بالقرآن ولا يذم التناقض لوجهين احدهما انه الزام الخصم لانه يعتقد  
 حجة تلك المظواهر على والقائي وجود النصوص المتواترة المتخلفة للتمسك الموافقة  
 بها فلا استدلال بالحقيقة بالكتاب والسنة معا ولا خلاف في وجوب العمل بها  
 انتهى وللأخبار الواردة في المنع عن التفسير بالولي وجوب الرجوع الى اهل  
 الذكر وهي التي منها ما رواه الكليني عن الصادق قال ما يعلم القرآن من خوطب  
 وعن امير المؤمنين في حديث طويل يدعي فيه اختصاص العلم بالحكام به  
 فما نزلت على رسول الله من القرآن الا قرأها واما ما عني فكنت تخطي  
 وعلمني ما رواها وتفسيرها واسمها ونسخها ونسخها وحكمها ومنشأها من خاصها  
 وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها الحديث والاحاديث لادع على ان من  
 نزل القرآن بوايه فقد هلك مستفيض حتى قال الطبرسي ان الخبر قد صح  
 عن النبي والائمة القاميين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاشيخ  
 والنص الصريح وفي الكافي عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله ع  
 الله اجل واكرم من ان يعرف خلقه بل يخلق يعرفون بالله قال قد  
 قلت من عرف ان لا ربا ينفي له ان يعرف ان ذلك الرب رضا وسخطا  
 وان لا يعرف رضا وسخطه الا بوجوه رسول فمن لم يات الوحي ينبغي له  
 ان يطلب لرسول فاذا اتيهم عرف منهم الحق وان لهم الطاعة للفتنة و

المهم

المهم

المهم

قلت

قلت للناس ليس تعلمون ان رسول الله كان هو الحق من الله على خلقه قالوا  
 بلى قلت فمن معنى من كان هو الحق على خلقه فقالوا القرآن فنظرت في القرآن  
 فاذا هو بخاص به المرحى والقدس والنبوة الذي لا يؤمن به حتى يقبل الرجال  
 خصوصية فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بغيره فما قيل فيه من شي كان حجة  
 حقا فقلت من فهم القرآن فقالوا ابن مسعود وقد كان يعلم وعمر وعبد الله  
 يعلم قلت فليعلم كلهم قالوا لا فليجد احد يقول انه يعرف كل الاعلى واذا كان  
 الشيء بين القوم فقال هذا لا ادري قال هذا الذي فاشهد ان عليا قديم القول  
 وكانت حلفته مقررته وكان الحق على الناس بعد الرسول وان ما قاله  
 القرآن فهو حق فقال يحك الله وفيه عن قرع في حديث طويل في تفسير سورة  
 القدر قال كذلك لم يمت محمد الا وبعث وذي قال فان قلت لا فقد صيغ  
 رسول الله من في اصحاب الرجال من امته قال وما يكفاهم القرآن قال بلى  
 ان وجدوا مفسرا قال وما نوس رسول الله قال بلى قد فسر الرجل واحد  
 فسر امته شان ذلك الرجل وهو علي بن ابي طالب قال وقال صاحب الوافية في  
 بحث قصص القرآن في الرجل الواحد في حلة كلام له الشك في وجوب اتباع ما يفهم  
 من ظ القرآن اسوة لا ليقولون ناكون عموما من القرآن حين نزولها فغيره  
 بقراين يظهر المطلوب بها الخاطئين بها في ذلك الوقت ومع ذلك لا يعلم  
 حجة تلك المظواهر بالنسبة اليها الثاني لزوم طرح اكثر الاخبار المروية  
 في تفسير الآيات في الاحكام يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الاربعة وغيرها سيما  
 الكافي ويعيون الاخبار وتفسير علي بن ابيهم فان تليها بل ارجع اجملها  
 مما خالف الظاهر الذي يفهم بحسب لوجه الغوى على انه لا يجوز تفسير القرآن  
 بالواي وحصر علمه في النبوة والائمة ثم نقل الاخبار التي شربنا الى بعضها انتهى  
 ملخصا هذا غاية ما يمكن ان يوق في فهم ما ذهبوا اليه وهو مع ذلك فاسد  
 لان دلالة الالفاظ على معانيها اللغوية والعرفية مما لا ينكر ولو يعنون  
 الظهور ولا تكن المظواهر حجة من توهم اقتضاها في حال الخطاب بالقرآن  
 لا رقع الوثوق بالوضع والاصطلاح وجرى في الاخبار ان يصح ما عرفت

كانت النسبة اليه في الخبرين المذكورين في كتابنا في بيان ان القرآن هو الحق من الله على خلقه

وهو نفس لا ادري  
 وهو نفس لا ادري



من الأدلة الدالة على صحة فهم الفرس عقلا وتقالا وايضا لو كان ذلك لزم العبث وعدم  
القابلية في النقل وكانت الخطا في خطا بالمالا فيهم وباجلته فقد علمت فيما سبق  
انما مشكون مع الخطا في هذه الخطا بالمالا وانما احضر وقت العمل بها ولم يصل  
اليها ما يصرفنا عن ظم ما كلفنا به نعمل بالظم بانضمام احوال عدم القرينة لكن بعد  
التخصيص بقدر الاحتمال ولا يضر باحتمال انه نصيب القرينة مع عدم بلوغها اليها  
ح غايه ما في الابدان تكون الدلالة ظنية وتعرف في العمل بالظن بهذا نسلا  
باب العلم واجب ومنه يظهر الجواب عما دل على حرمة العمل بالظن فانهم مع  
التكهن من العلم وايضا فهو اولى بالحجة من الاخبار لا مضاف من جميع الجهات  
كما عرفت والكتاب وان كان ظنيا عجب الدلالة فهو قطعي السند والحق فاذا  
كانت الظنية مانعة عن العمل بالكتاب فاعجز الى ما مع ان علمهم بالاجابات  
وصل الى الحد الاطراف ما اورد في تفسير كثير من الالفاظ في التفسير لسان اليها  
بجلا فطواها نفيها لانه لا يمنع جمع بين ظم الكتاب وباطنه بل من العلوم  
ان القرآن وجوها باطنية من المعاني الدقيقة التي لا تظهر الا باعتبار من  
ظواهرها اليها بالتفكر ولها ايتيم بها ان ادق وانفس منها لا تظهر الا باعتبار  
منها وهكذا الى ما لا نهاية له ولا يمكن اعتبار المذكور بالا بالانها والجاهل  
وهذا من اوضح الواضحات واما الاخبار الدالة على الخصا على القرآن فيهم عدم  
فان اريد يعلم القرآن ان القطع بمواد الله نعمته فلا شك في الخصا فيهم عدم  
لكن لا يدل على عدم جواز العمل بالظواهر القليلة بعد ما حصل الظن منها  
بالمواد لعدم توقف الظن المزبور على العلم بجميع ما اشتمل عليه وان اريد ما يشتمل  
العلم والظن فليس بمحصل فيهم والروايات لا تشهد على هذا مع ان الظن سوي  
تلك الاخبار وصريح خبر منصور بن حازم ان علم جميع القرآن تفسيره وتأويله  
ظاهره وباطنه مفسر فيهم واما ان احدا لا يعلم شيئا منه فلا يدل عليه  
شي من تلك الاخبار بل يدل على خلافه كما صرح به في رواية منصور  
وكيف لا يكون ذلك مع ان ما يشهد به الضرورة ان الله قد انزل مع  
رسوله الكتاب على عباده وخالطهم فيه بكتاب الحكاميه كاتمة الصلوة

اليهام

ذلك

وايضا

وايضا المذكور وفهم عليهم قصاصا وعدهم واولعهم والتميم بل جميع ما انزل اليهم  
يقسم جميع الفاظه لئلا يسلوا فيه فان بلغته وهم اذ من آمن به من اولاد آدم فلا يخلو  
يقول شيئا من القرآن لا يعلم احدا الا النبي والاشيا وكيف يمكن ان يكون كل من  
القد جعل معجزة ودية قاهرة لنبينا الخروم القليل منها اياها من انقضاء الحق على انقضاء  
مراتبهم وصفا اكلهم اختلاف سدادا فهم بحث يعلم المتدبر انما في الهداية وكشف  
الحضايق والمعارف الالهية وظهر ايات جليله وعظمته من عظمته من اعظم التبرع  
الله على امته نبية بحيث ناقوا بها جميع الامم قبل الحق الانسان غايته سوي الاطلاع على  
الحقايق والمعارف الالهية وقاين اسرار الربوبية ومشاهاة عظمته بالبر والاعتناء  
بافواه في شيا هذه جماله واستماع كلامه من المتكلم به هو يملك استسلام ما روى الله  
واولاهه للسقطين من الشان الكثير المقام في حق وعظم الشان عند الله تعالى الا يصح ان يفي  
من هذا الباب فابن هذا المقام من مقام من يدعي له من ان ادراكه لظواهر الكتاب التي  
تعمامة لكن ويدعي ان الدقة الغزيرة وحال البيان الى نبية بل الى من يجي بعد النبوة  
بحر من ثلث مائة سنة فلو لم يصرح الناس ان يوم من اشعل يدها للجهل وحرر من  
المفصل ولغة العلم وسعادة المعرفة فاعلم ان يقال للمركبين بندهم بخرقها بهر نفا  
به هذا مع ان الاخبار الواردة في القام جمع تصريحا بان ما في الكتاب يجب اخذها  
له وخرجه بغير علم على عباده وفي كثير منها ان وجدتم هذا من كتاب الدقائق فخرجه  
على الحافظ وصريح رسول الله في الحديث المتواتر من الفرقين باي ما روت فيكم البطون  
كتاب الله وعرضا اهل بيتي وهذا امانة مقام المنة على الالهة او مقام الاوشاد والوصية  
فلا تخسر المحبة في الثاني لم يكن لذلك وجه فانها والدلالة لا يخرج من كتابه وشاروا من  
فهم ولجميع سلفهم هذا مع ما يظهر من بعض الاخبار من التبرع على من لم يعلم به مثل  
ما رواه الصدوق عن الصم انه قال في جواب من قال لسان لا يجازي ادا ردهم بموارضين  
ويصير بالبر في ماد خذت الحق فاضل المجلس اسما عامي لظن اما سمعت الدر عن  
يقول ان الشيخ والشيخ الفراء على اولئك كان عنه ميسرا وفي بعض الاحيان يقول  
به كما في قول الباقين في صحيح مزارعة المشهور كان الباء وفي حديث وضع المارة على  
الذي رواه عبد الله بن موسى قال قلت لابي عبد الله ع عني ما قطع ظفري فحدثت

بأية م

لهم

السام



على اجماع مرارة فكيف صنع في الموضوع قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال  
 الله تعام جعل عليكم في الدين من حرج فاسمع عليه هذا كله مع ما لا يخفى على المتبحر  
 من وقوع الاحتجاج به من الرواية وتقرير الاثمة عليهم عليه وهذا امر متفق  
 البيان واما المنع عن التفسير بالرواية الواردة في الاخبار فليس على ما حكاه الطبري  
 وغيره فقيه ان لا منافاة لتلك الاخبار مع ما ذكرنا لان كل ذي مسئلة يدرك  
 ان في القرآن منشاها لا يمكن تفسيرها الا ببيان اهل البيت كما قال الله تعالى  
 من امر الكتاب وامرنا بها احكاما معلومة وما يعلم فان له الا ان يحزن في العلم والظاهر  
 من التفسير كلام الطبري ايم ذلك في تفسير الجمل الذي صا له نظم والا فان الطبري نفسه  
 رواه بين وبينه في تفسير الجمل في الحاشية في المجلد من غير استثناء ولا تفريق بين  
 بيان ان التفسير بما يصدق مع اجمال اللفظ ولا اجمال الالفاظ والمحكم للاختصاص  
 الى تفسير الموضوع مدلوله والمحكم جنس النص واللفظ كما ان التشابه جنس لما قل  
 والجمل كما ذكره الاصوليون ويوافق تفسير اهل اللغة والتفاسير في بعضها الحكم  
 ما اتفق معناه وظهر لكل عارف باللغة او ما كان محفوظا من النسخ او ما كان  
 متضمنا لقوله لا فائدة اما مع تاويله او بدونه او ما علم المراد بظاهره من  
 غير قرينة تقصر اليه ولا دلالة تدل على المراد به وانما تعدل هذه كلها  
 تشمل الظواهر فتخصيصه بالنص وادخال الظواهر في التشابه تحكم يخص به  
 هو من التفسير الذي لا يمتنع منه مع انه النص المقطوع بدلالة من نفس اللفظ  
 بدون انضمام القرينة الحالية او المتعالية فيفقود سببا بعد معرفته من  
 كون الخطاب شفاهيا واحتمال ذهاب لقراين قال صاحب لوايته واللفظ ان  
 المحكم ما اريد منه ظاهره والتشابه ما اريد منه غير ظاهره لا ما ذكره في كتاب الاصول  
 من ان المحكم ما له ظاهره والتشابه ما لا ظهر له كالمشترك لقوله تعاما الذين  
 في قلوبهم زيغ فيتبعون الا اذا اتبعوا التشابه بالمعنى الذي ذكره وغير معقول  
 انتهى وفيه التشابه كما قيل هو المشبه بالمتشبه ما خوذ من الشبه لان احد  
 التفسيرين يلبس بالاخر فاطلاقه على مالا ظهر له وظن ما اريد منه خلاف ظاهره  
 فان علمنا ما هو غير ما بالقرينة الصارفة ولم يعلم ما هو المراد لفقد القرينة المعينة

فما اريد داخل تحت مالا ظهر له كما تبين لك في بحث قرينة العباد ان هو اعلم  
 مما لا يكون لفظا مشتركا او ما يكون لفظا لم يرد وان لم يعلم فلا معنى لطلاق  
 التشابه عليه فان لفظ المحكم والتشابه من الموضوعات التي يرجع فيها الى اللغة  
 والعرف ولم يعهد اطلاق التشابه على اللفظ ولا قرينة تدل على عدم ارايته  
 منه فيكون ما ذكره من قسم التفسير بالرواية واما الآية فالظم منها كما قيل ان الذي  
 في قلبه زيغ يعرفه التشابه فيجده طلبا للفتنة والتاويل ولا شك في ان من  
 يحمل الجمل على احد معنييه من غير دليل بل بمجرد الهوى والتخصص طلبا للفتنة  
 القرآن لرايه قد يتخفى الفتنة والتاويل والذي يحمل اللفظ على ظاهره مع فقد  
 القرينة على خلافه من ارب طلب الفتنة والتاويل وقد بينا ان ما ذكره  
 صاحب الوايت من احتمال وجود القرينة في نكاح الوحي ثم لها بها بطلان  
 الائمة والاحقاب منقوض بالاخبار فاما عاب به عنها فهو جواب هذا  
 ذكر الجواب ايم مسئلتان الاولى في وقوع التغير في القرآن خلاف بعد  
 الاتفاق على عدم وقوع ما يمنع عن الاحتجاج به فذهب لصدق والبرهنة والظاهر  
 وقيل انه انما ان القرآن الذي نزل به جبرئيل هو ما بين دفتي الصحف من  
 غير زيادة ونقصان ولعل مستندهم ان قوله هذا القرآن وكتابته على  
 ما هو الآن من حرف ريبا الدين وقد وجد مصاحف متعددة بخط امتناع  
 كل والاخبار الواردة في تحريفها وتغييرها اخبار احاد لا تنفذ علما ولا عللا  
 فلا وجه لخطا ما اتفق عليه المسلمون صاحب من ضروبا الدين بحمد  
 اخبار لا يحصل القطع منها بشئ ولا صل بقاؤه على ما هو عليه وعدم وقوع  
 خلل فيه وبما اراد به ما ودين ان القرآن واحد نزل من عند واحد  
 على نبينا وواحد الحق وثقا جماعة من القدماء والمتأخرين وقوع ما يمنع  
 عنه اى الاحتجاج والحول به كما يقع ذلك بالمتبع والاخبار انما باعث لظفر  
 الاخبار المسند بالدالة عليه التي كانت تبلغ الناس بل قد كانت متواترة  
 معنى والذي صار من ضروبا الدين هو لزوم قرائته وكتابته والعمل  
 به كما هو عليه وهو مضمون هذه الاخبار روى الكليني عن سالم بن سلمة

المتنفس



قال ثم رجل على أبي عبد الله عليه السلام وأنا اسمع حروفا من القرآن ليس ما يقوله ها  
الناس فقال أبو عبد الله عليه السلام كف عن هذه القراءة وأقرأ كما تقرأ الناس حتى تقوم  
القائم فإذا قام قو كتاب الله عليه السلام وأخرج المصحف الذي كتبه على نفسه وكيف لا يتغير  
مع ظهور زمان أمير المؤمنين مع جمع القرآن كله بعد وفاة النبي في ثلثة أيام ولخرج  
في الثلثة مطلقا برأيه إلى المسجد وقبلة أعيان الصحابة فقال هذا كتاب ربكم  
كما أنزل فقال له أحداهم ليس لنا فيه حاجة وعندنا محمد عثمان فقال له  
تروى ولا يراه أحد بعد هذا حتى يظهر ولدك لقائم فعمل الناس عليه وهذا الخي  
اوضح واظهر من أن يكون أحد فلو لم يكن فيه تغيير واختلاف كما روى ولما  
أخفاه أمير المؤمنين بعد ما طلبوا منه ثانيا لما أرادوا بحيلة في حرقه كما أحرقوا  
سائر المطاحف وأحرقوا مصحفين بسجودهم إظهار من أن ينكر وكذا أجمع  
المصاحف الأخرى في زمان الأول في قديم ما أحاط ونحوها فلو كانت المصاحف كلها  
على نمط واحد لما احتاجوا إلى فعل هذه الشنايع التي هي الآن من أعظم مطاعنهم  
ونقل السيد الأجل ابن طاووس في كتاب سعد السعود عن محمد بن الجهمي  
من أعظم علماء العامة أنه قال أخذ عثمان سبع نسخ فحسب بالمدنية مصحفا  
منها وأرسل إلى مكة مصحفا وإلى الشام مصحفا وإلى الكوفة مصحفا وإلى البصرة  
مصحفا وإلى اليمن مصحفا وإلى البحرين مصحفا ثم عدد ما وقع في تلك النسخ من  
الاختلاف في الحروف والكلمات كلها بخط عثمان وحده فإذا كان هذا حال  
اختلاف مصاحف التي تحفظ فكيف حال غيرها من مصاحف كتاب الوحي  
والتابعين وقد ورد في الخبر المستفيض أن النبي يسأل الصحابة على الخوض  
كيف خلفتموني في الثقلين من بعدى فيقول أما الإكبر فخر فذاه وبذلناه ولما  
الإصغر ففقدناه فنبهون عن الخوض وما قوله نعم فأعفن نزلنا الذكر وأنا  
لرأى فظنوا فلا يدل الأعلى كون كلامه محفوظا عند خلفائه ومخازن  
عليه كما هو الواقع دون ما هو عندنا الآن الثانية المشهور بجواز العمل بمجلد  
القرآن السبعة المشهور دون غيرها وهو الحق لا لما ذكره بعضهم أن القرآن  
نزل على سبعة أحرف كما ورد في بعض الأخبار ونسروها بالقرآن السبعة

وذلك لأنه مع عدم وضوح الدلالة وإجمال حيث أن <sup>نفسه</sup> لا يعرف بالقرآن غير معلوم  
من اللغة والعرف فيه أولا أنه مفسر بما ورد عنه من تفسير الأحرف بالوجه  
من المعاني الظاهرة والباطنة وبطون البطون وهذا خبر كاذب لا يروى في الحال  
عن النبي حيث سألوا الراوي عن سبل لا خلا في الواقع في الإخبار فقال إن القرآن  
نزل على سبعة أحرف وأدنى ما لا مام أن يفتى على سبعة وجوه ثم قال هذا  
عطاء وثا فامتن أو اسلك به حساب بأن لا يحفظ حال المكلفين ولا زينة فيبقى  
واحد بما يراه محلة له ولا يخجله في نفسه ذلك المستفتى يرضى في زمان  
آخر بخلافه في مسئلة واحدة والمقالة السبعة وجوه البطون الأولى ولكل بطون  
بطون إلى سبعين بطونا أشك وهذا هو المراد بالخطأ وثانيا أنه معارض بما ورد  
في بعض الأخبار من تكذيب بعض الزبور وأنه نزل على حرف واحد من عند واحد  
كأمرت الأشواق إليه فلا استدلال بخلاف القول بالسبعة بذلك الخبر  
فاسد بل يجب العمل باليه لأن الإجماع قد روى الناس عليها بالمرور في بعض الأخبار  
بالقرآن على ما يقوله الناس إلى أن يقوم القائم كما أشهدنا إلى بعضه وألا فاقا  
لأنه في صحفها والقطع بكونها مطابقة للواقع حتى يفرض بالمنع والمحجب من  
يطل الكلام في هذا المقام وينتفع على العلماء الإعلام في الحكم بشمول القرات  
السبعة وصحة العمل بكل منها مع أن هذا الغرض لا بد له من قراءة القرات  
والعمل به ولا يمكن إلا من هذه القرات ولا يمكن ترجيح أحدها من غير مرج  
وبعد الزام صحة العمل بها لا يبقى ما يذو في تطويل الكلام في عدم توانها  
واختمال كونها خطأ وبدعة أو بخلاف ذلك وإذا ظهر أن العمل بكل منها جائز  
فإن وقع اختلاف فيسبب في الحكم كما في قوله تعالى ولا تقرهوا الشياطين المحض حتى يظهروا  
بالتحريف أو الشك في حيث يجوز على الأول جماع الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الغسل بخلاف  
الثاني الذي هو التحريم في العمل بالجميع لا يفتى لا يجمع ولا يفتى لا يجمع ولا يفتى لا يجمع ولا يفتى لا يجمع  
مطابق إلى كونه هو الأصل بالعمل بصحاحنا إلا أن هذا احتياط قد يفتى في كذا كان الحكم المتفرع عليها  
في النظم للاحتياط ولا بد من الشهادة الشخصية فلا بد من الدلائل والله العالم **الثالثة**  
**والثان** قد عرفت أن الأحكام السبعة توفيقية لجميع أئمتها ومقتضاها اختصاص الحكم



الوارد في نصك يدل على اللفظ من غير تعدي عنه قال الله ومن يتعد حدود الله او تلك  
هم الظالمون ومع ذلك نرى التعدي فيهما في الاحكام الشرعية بالتعدي من مدلولات  
الالفاظ الحقيقية والحكم المستفاد منها مما لا يحصى عندهم من قولهم اغسل يديك  
من ابواله لا يوجب تحريم كون وجوب غسل شئ على الاستحباب الا ان يقرب على تركه  
العقاب ولا يلزم له ما يشترط فيه طهارة الثوب والبدن وان لم يكن وجبا كصلوات الله  
مثلا وكذا يعرف من ان الفصل النجاسة في غسالة الثوب والبدن وان لم يكن وجبا  
بوصول اليه مع انه لا يدل عليه بحسب لوضع الغوى لا بحسب العرف كما  
لا يعرف في لغة الوضوء من الامر بغسل الوجه والبدن ذلك وكذا يعرف من وجوب  
غسل البدن ايضاً اي يعرف من مجرد استماع هذه العبارة منها مع قطع النظر عن النص  
الخارج الدال عليه مثلاً ان تعدي من مدلول لفظ الثوب كالانحنى وكذا يعرف  
منه الاستماع بغسل الخبز وغير ذلك كونه بنفسه في الماء او ايقاعه في الماء مع الله  
لادالة الخطاب على ذلك كما لا يخفى ونحو ذلك مما لا لادالة للالفاظ لغوية عليها  
يتبادر جميع ذلك من استماع الالفاظ الخبز وغيرهم انفساً واحكاماً ومن الشهور  
بذلك مع انه لا يعرف من الخبر الوارد في جعل جهنم فيها ينشق الجهر فيه في الصلوة  
شأنه المولدة له وكذا الصبي ونحوه ولو في قول بعد ذكره في مقام الاحتكام الامة  
الناس بان الرجل المذكور في الخبر لا يشمل الصبي والموتة فكيف يتعدى عن المدلول  
الغوى ولا يلزم احد في فهم الاشياء من الخبر المتقدم في النجاسة مع مساوئها  
في عدم الدلالة اللفظية بكونه تعدياً وكذا وقع ببول الرجل في المشر لا يعرف  
مساوئ الموتة والخنزير وكذا يعرف من الامر في كثير من المواضع مع كون حقيقة  
في الوجوب وفقد القرينة اللفظية الاحتياط كالامر بقراءة الدعاء حال ثبوت  
الجلال في شهر رمضان والامر بالاعتسال للزينة وغير ذلك ومن النهر الذي له  
ويتبادر ذلك الى الذين تبادر لوضع من تبادر تحقيق من الالفاظ بان نرى  
في بعض المسائل الخلافية يعترضون على المتدلل بالامر بالوجوب اما يعترض  
او يكون التدب من المجازات الواجبة التي يتوقف معها في العمل على التقايق  
وكذا في الاستدلال بالغوى والمغايير وغيرها وفي امثال هذا المقام لا يماثل احد

في العمل

في العمل على خلاف بعض التحقيق بل لو تأمل احد فيه قوبل بالكلام والذم ومع ذلك  
يتبادر الوجوب في عمل الخير من مجرد الامر العالي عن القرينة بدون تأمل وكذا الخيرة  
من النهر ككذلك ان اللفظ لا يوجب في جواز الوضوء بماهية الوضوء بل جواز  
مضاف بل يقطع بعدمه وانه تعدي باطل وانهم من الحديث الدال على نجاسة الماء  
الذي دخلت فيه البجاجة التي وطئت العذرة نجاسة كل ماء وتدل على ذلك كل  
نجاسة ولو ببول الرضيع واول من الدبرهم من الدم ولا يعرف الاشارة الى الخبز  
في المورد الا من بالمرح الحين لو وقعت العذرة في البول وكذا لا يعرف الاشارة الى  
المساواة في مثل الامر بغسل الثوب من بين من البول وغير ذلك والحاصل النجاسة  
التعدي وحقته من الكتاب والسنة والاجماع وكذا الزوم وكون المدان عليه من  
الوجدان الدال على من استعملوا الاحكام الشرعية فلا بد لك للجهل من معرفة النجاسات  
وتحريم ملكب فيه التعدي وما ييسر يجب على الاجن ونحو شئ من ذلك لا يبالا  
وان ذكرنا فيما سبق انهم يقولون التعدي عن مدلول اللفظ النصالحكم العقل  
او الشرع او العرف والاخرى اي ما يكون الداعية للتعدي فيه هو فهم العرف من  
اللفظ كالاولوية ويعتبر عنه بغير فهم الكوفة فان التعدي عن التناهي في العرف  
في قوله تعدي ولا تنقل لهما اف انما هو يحكم العرف اي هو الحكم بالانتماء فيه وفي طلب  
الموارد وما كان ساي من مفاهيم الخالق كك اي يكون دلالتها بالعرف الا ان  
مفهوم الشرع والغاية بل يحصل انهم يساعدوا اللغة والعرف معاً كما هو التقيد فيها  
والثاني اي ما كان يحكم الشرع ان كان الباعث للتعدي فيه هو النص المنقول عن العرف  
بلقطة فهو للمفاهيم المنصوص العلة فان معرفة الامع وان توقفت على النص الا  
ان فهم التعدي من العرف كما تقدم وفي التحريم بقا التعليل نوع خزانة ولا تولى  
تبدله بلكن المفيد للاستدراك وان كان الباعث هو معنى المسلمين والاستبراء  
بهم والظاهر والاسماع من الفقهاء والى سوغ في الانهاق من بخا العيرهم وحقهم  
فان كان كالمقام القرام الحاصل في اعلى سبل الضرون بان يكون سلباً بين كل من يترك  
الاسلام واقرب من يدين محمد وهو معنى الذين كاعداد الفرائض اليومية وان  
كان ضرورياً بين الشيعة اي سلباً بين المشرى بولاية الامة وهو معنى المذهب

تدليل



كهيئة المتعة وان كان نظرا بحيث لا يطلع عليه الا نواحي من المشقة لكن يكون  
 اطبا فانهم على ذلك على الوجه المقطع بكونه معتقدا للعصم كما سيجي بيانه فهو  
 الاجماع القطعي وسند ذلك الفصل فيه انتم وان كان استنباطا لا يوجب القطع بل  
 الظن القوي فهو الشهرة والاشارة في الاثر بل منكرها خارج عن رتبة الايمان  
 في ضروري المذهب والاسلام في ضروري الدين وسند ذلك الاخيرين والاول على  
 ضربين اى ما كان التعدي فيه حكم العقل احدهما ما يقطع به بالتعدي فهو تنقيح  
 المناط العقل القطعي كما تقدم مثاله حديث الاعراب الذي جامع امره في زيادة  
 ومكان فقال له كفرتمكم العقل قطعا بان علة وجوبه لكفاره هو مطلق  
 الجماع في زمان ومكان ولا خصوصية للاعرابي في ذلك وثانيها ما يكون حكم  
 العقل به بطريق ظني وهو انما هو المسبب العلة واقفقت الشيعة على صحة  
 العمل به وتدخل في الثاني والثالث اسباب لا تعددت الاشارة الى بعضها  
 ولكن اثر التعديات لها جلية في المقعة تكون من الاجماع باقسامه فلا بد من البحث  
 عنه **في المائدة الرابعة والستون** اخبر ان كان سندا للعصم بعبارة معينة كان يقول  
 الراوي قال رسول الله كذا او لم يخرجه التواتر والاولى وفي حكمه فعل رسول الله  
 كذا وكذا التقرير وسجى الحكم والفعل والتقرير اشد وان كان كليا بدون ضبط  
 لاصرائص ونقل عن العصم بوجاهة تفصيل ذلك ان الرسول لم يفصل جميع الاحكام  
 بجميع الامم ولم يبينها لكل واحد من اعدائهم والذي يبين له لم يشرم النقل باللفظ  
 كونه بل كان حال السامع التزام العمل به والزام غيره بالعمل ايضا بان الشاهد كذا  
 مثلا ثم صار العمل بالحكم شايعا بين المسلمين الى ان صار من السمات المشهورة  
 بين خواصهم وعوامهم حتى لم يقتصر على الاحتجاج عليه ولو شاولوا عن الحق انكروا  
 على المسائل ونسبوه الى السفه من شدة وضوح بطلانها ولم يكن بناؤهم الا  
 على الخط في الانهات والعمل بالان كان كاهول حال الان في ضرورتها الدين والامان  
 حيث لا تضبط ولا تثبت لبداهتها وروسخها في الانهات ولذا لا يصح للمعتصم  
 بذكرها وضبطها ولو ذكر وانادى بالبيع اى تكونها مقصورة بالعرض حيث يريدون  
 تفويض الفروع النظرية عليه فلا تسلكها بداهتها ولا يكون لكونهم اياها

امره ورواه غيره من غير الضيق

امره ورواه غيره من غير الضيق

امره ورواه غيره من غير الضيق

اثباته

برهان

اثباتها فائدة ولذا العوام مطمئنين بها ولا يتحقق فيها الجتهاد ولا تقليد بل يكون  
 منكرها كافر ويدين على ذلك ان امته الرسل والمشتن بيشة في زمان الائمة  
 مع كثرة لهم وفورهم في الاقطار لم يترك كل واحد منهم جميع ما سمع من الائمة  
 الاظهار بل لم يترك كل واحد منهم الا اليسير ولذا لا يكون مجموع رواياته نقضا  
 جامعيا لما نسخ له في ايام حيواته من المسائل المحتاج الى بيان حكمها ويشير اليها  
 ايضا القاسم المسائل الى الرواية لم يكن على وجه يستوعب جميع احكامها ويختار  
 وفرونها بل كان بناؤها على كون الباقي معلوما له ويظهر من استئولة الرواية  
 انهم انهم لم يكن مسئولهم على وجه يطلون جميع الاحكام والتمحيضات والفرع  
 ومع ذلك لا يرون جميع احكامها مسئولا بل يتفوق بالمسئول عن هذا  
 حال الطبقة الاولى وبما سرت منها الى الطبقة الثانية ومنها الى الثالثة  
 وهكذا حتى الى ان يصل اليها وهذا حال الامور العامة البدوية وما عطف و  
 تستمر بالحوادث التي حدثت بعد وفاة النبي الى زمانها هذا كالتقية  
 وخفاء الحق والقتل والنهب وضياع الكتب والاصول وحدث البدع من  
 الخرافات الفاسدة وغير ذلك مما لا يحصى كما في سحر الجاهل في الوضوء فانه  
 خفي الامر فيه بعد زمان النبي لشدة التقية الى ان ظهر ببيان العزة الطرة  
 سلام الله عليهم نصا بعد من ضرورية المذهب ولو لم نعلمه تلك الحادثة  
 لكانت من ضرورية الدين وعلى هذا يمكن ان يكون الحكم بدينها الطبقة  
 الطبقات ثم ينسب لما ذكر على الباقي الى زمانها هذا ولا يمكن احياء القطع  
 بحقيقة الحكم من البداهة الحاصلة في تلك الطبقة كما هو الحال في طائفة  
 بنو الامم على طاعة شخص وانقياده في الامم والاستئذان بسنة مثلا يعلم  
 من اتفاق الحنفية على امره مذهب رئيسهم ابي حنيفة ولذا يقطع  
 الكافة الخارج عن دين الاسلام بان وجوب الفلن لغيره من ضرورية  
 دين محمد مع انه لم يره بشخصه ولم يعرفه بحجة وانما هو من اطباق امته  
 وانفاق ملته وايضا فان الجاهل بالاحكام الشرعية الخيال المطلق بالتكاليف الكهنة  
 لوراى فقيها ائمة يحكم وهو يعلم نظره وقفاهته وورعه وديانته وان

+



مذهبه الانبياء والمتابعين لمقتداه ولا احكام وعدم جواز الانفاء الاباطيق ان حكم  
الله يحصل لظن ما بين حجاب حكم على سائر الوجوه ولا يكون حالي في هذا حال مساويا  
لسابقه بل لا ريب وان كان كسابقه صفة ومجادلة محضة ثم بعد انقسام تنوي نقيه  
اخر لا ينفك عن الرجحان البتة وبعد انقسام آخر اليه ما في الملقن لا محالة وهذا  
فان وصل اليه جد راي جماعة من الفحول الا داخل متفقين على تنوي وشاذ الخ  
على آخر هي المستمرة وسند كل الكلام فيها وان لم يرد في الفاي بل كما ان زاد الملاحظة  
ان زاد المواقف فلا محالة تنوي الحد المقطع اذ كنت من ثب لظنون مما لا شك  
فالدرجة المقطع الحاصل له اجزاء نظري ثم ان ترقى والحداد وضوحا الى  
ان وصل الى الحد البهامة من مذهب الامامية وهو مذهب في المذهب وان  
ترقى بعد ذلك ايضا الى ان وصل الى حد الضرورة من دين محمد وان  
بين الناس من كل من يستحسن سنة نبينا حيث لا يحتاجون الى سند  
ودليل فهو ضروري اليهم فقول ان لم يثبت الضروري هو النظري وانما يصل  
اولا الى ذلك الحد لا يرتقي الى حد الضرورة فاليك الاعتراف بامكان الاجماع  
الضروري دون النظري فان الضروري مشتمل على النظري مع زيادة قول  
ضروري كان ولا نظري باثم وصل تدبر الى الضروريات ان كان الحد الذي  
موجب لا كمال للتو ان لان الخبر غالب الاما يخبر به والحدان ثلثان ثم ينتهي الى ان  
يصير متواترا بل الامر فيما عني انشد لان اتفاق الفقهاء على مسئلة من المسائل  
على اختلاف رايهم ونسبت اقوالهم والاحكام الشرعية ومذاهبها وعددها  
كجواز التقليد لانقسام واجبا لهم على انفسهم بدل الجهد ولا تنفوا عن الوضوح  
في تحصيل ما هو اقرب الى المقطع حتى المتروا وجوب تعديد النظر في كل حال  
من احوال الرقوى يتجلية وعلامة قوية لظهور الحق ووضوح الامر لكثيرهم  
حتى انفقوا لهؤلاء المقتداه والامام الخلفاء عليه وسوق قد عرفت والمقابلة  
السالفة شدة الحاجة الى الاجماع وعدم تمامية الامر في مسئلة من المسائل يكون  
صحيحة الاجماع وان العلم بحصوله انما حصل من شهادة الوجدان بان منشاء  
ليس الا التظلم والتسامح ولا شك ان ذلك في اكثرها لم يصل الى حد الضروريات

المجلد ٢  
٣

نحو  
اول

فيه

والبداهة

والبداهة بحيث يكون التام في كونه او تدبر بعض المحققين وهو الحق والحواس  
بان حصول العلم الضروري في كثير من الاحكام الفعول والعوام رافع لاستحسان حصول  
العلم النظري في بعضها الفحول فقط فالذي ح سن كثيرا ما يقع في الوجود ان تعلم  
او تظن ان شخصا مثله معتقد وطريقته كذا من غير ان يكون خصوص خبر  
منقول عنه في هذا الباب وانت خبير بان احكامنا تحقق مثل هذا كما في بلاد كثيرة  
اذ تعلم قطعا في بعض المسائل ان الامام فائل يبيع قطع النظر عن خبر ورد عنه مثل  
البيع على الرجلين وغيره وكيف وان كان الضرر وبما لا يشيل اليه وهو ايضا من هذا  
القبيل اذ ليس علمنا بهما من قبيل الاحاديث المنقولة بل بخلافه لا ترى ان العوام  
ايضا يفعلونها ضرورة من دون علمهم بالاجاز قطعا واذا جاز ان يصل مثل ذلك  
الى حد الضرورة التي يصلها الفحول والعوام قطعا فاول سبعا في ان يصل الحد  
المقطوع والظن الفحول او لبعضهم انتهى وهو ما لا ينبغي بل هو مخفى عن الاستشوا  
لا عرفت من تقدم العلم النظري على الضروري وحصوله قبل حصوله فقول ان الاجماع  
يمكن الحصول بل واقع قطعا ومثلا للشبهة من اصحاب الائمة ومن تشرع عنهم  
من زمان ثقة الاسلام الى زماننا هذا على العمل به في الكتب الاستدلالية الاصولية  
والفقهية وما حجة نافية عن اليان كما عرفت من قوله كاشف عن قول  
المعصوم وكان كل فكل خارج عن رتبة الايمان فالاجماع على هذه الطريقة ليس  
امرا اخر واما السنة بل صرح جلة من الاصحاب بان التبع في حجة به من المؤمنين  
لهذه الامم الله فانهم لا يجعلوا الاجماع من حيث هو اجماع اى انقسام الاقوال والاصحاب  
منها حجة حيث اختلفوا في اطلاق قول الله لا يجعلوا اجماع اقوال الائمة حجة واجب  
الاتباع والقولان الحديث بدون اعتبار قيد كونه كاشفا عن قول الامام الله  
لا يقول الا بوجه الحق ان يدعي انه ليس حجة او انه امر غير ممكن الوقوع هذا مع  
نواحي الاخبار الصحيحة في عدم خلو الزمان من حجة كى يرد ما ذكره ووبتم  
ما نقصوه ولولا الاختلاف على الناس من ردهم ويؤيد ما ورد عن الرسول  
من انه لا تزال طائفة من امتي على الحق ويعضده ما دل على حجة نافية بل العكس  
وبهذا استدلال الشيخ في العدة على حجة الاجماع وما بين والقائل هو المحقق

اجماع

لاشك



لخو نساك في ح سن من ايمان ان يكتفى الامام بخبر واحد في رد الجمع ان لا يلزم  
 اتصالهم الى المطالب بل ثباتهم اراءة الطريق قال الحقوقي في نساك و ما يق من ان يجب  
 على المعصية ان يظهر القول بخلاف ما اجمعوا عليه لو كان باطلا فلهذا يظهر ظاهر انه  
 حق ليس مما عمن المناقشة سيما اذا كانت في حلة رواية ائمتها فان غاية بخلاف  
 ما اجمعوا عليه ان لا فرق ظاهري بين ان يكون اظهرا بخلاف على تقدير وجوبه  
 بعنوان انه قول فقيه وان لم يعلم انه المعصية اذ لم يقل القائلون بوجوب  
 الاظهار ح انه يجب على الامام ان يظهر القول بخلاف مع تعريفه لنفسه لان  
 بل يقولون ان يكون يظهر القول بخلاف وان لم يعلم العلة انه الامام ف  
 بين ان يكون بخلاف مدلول عليه بالرواية الموجبة في حديث احسانه فلا  
 يخفى نه على هذا لا يبعد القول ايضا بان قول الفقيه المعلوم النسل يفي كفى كاف  
 في ظهوره بخلاف تتدبر بشك كلامه مدفوع اولا بانه لو تم لا انتهى عدم جسيه  
 التقرير وفيه ما فيه لما سيجي من حجة بلا شك وهذا الاعتراض لو تم ورد  
 في التقرير ايضا فان سكوتهم عن الرد لهاته كنفاسه بالخبر الموجود في حديث  
 احسانه لا يحكي به طاعة الامام بل انهم بان قول الفقيه المعلوم النسل يفي كفى كاف  
 فتدبر بشك كلامه مدفوع بانه لو تم لا انتهى عدم جسيه التقرير وفيه ما فيه بلا شك  
 وهذا الاعتراض لو تم ورد في التقرير ايضا فان كونه من الرواية القوية بالمعنى في حديث احسانه  
 وانما باختصاصه بما يكون له عارض بحيث يستاهل المعارضة فان لا يكون  
 اهلا له كالعديم فلا اذلة ومع وجوده كذا لا يكون محورا غير معول به القبة و  
 لو فرض جرحه لكان له داع كالا يخفى على المستأمنين بعدادات الفقهاء حيث لا  
 يحكون بشئ الا مع رجحان سنده فتركهم العمل به فاطمة آتة جليلة لوضع  
 الامر لديهم بكونه مرجوحا والحاصل ان الخبر للمعارض لما يكون اهلا للمعاصرة  
 وان اذلة الطريق اذ لم يكن اجماع على خلافه فان الخبر الذي اتفق الاصحاب  
 على خلافه مما يحصل الظن القوي بل القطع ببطلانه سيما اذا كان مذكورا  
 في كتبهم مشهورا بينهم صحيحا سنده واخرا متنبه بل كذا ان لا اد ذلك ازاد  
 الظن بوجود القرنين الفطحيين لهم ببطلانه كما اعترف به ايضا قال

اشكك بدل

في شرح سن لاشك ان حكما من الاحكام اذ لم يظهر به قائل من اصحابنا الامامية  
 وكان تقويمهم واقوالهم مطابقة على خلافه فيحصل الظن القوي بانهم اخذوا بخلافه  
 من الامام بعنوان القطع لم يسبق فيه ريبه ولا خلافا لعادة لم يخبر بان ما لا يكون  
 كك لم يقع فيه خلاف بينهم مع كثرة ام ومخالفة اذهانهم في ذلك الامور في  
 استنباط الفرع ومباينة مشربهم في تاسيس المباني وتاصيل الاصول سيما اذا وجد  
 الرواية المتعاضدة عن الاثمة في طرفي المسئلة اذ على هذا يصل لظن اقوى لما  
 نرى من عاداتهم ونشاهد من ديدانهم انهم انما يكون رواية في حكم ولم  
 يوجد به نائل من احسانه سيما اذا كانت الرواية الواردة في خلاف ما اجمعوا  
 عليه كثيرة معتبرة وخصوصا اذا كانت الرواية التي ارجح في خلاف الدالة على ما  
 اجمعوا عليه ضعيفة شاذة نادرة واذا لم يوجد عليه رواية فبطر رواه  
 الى ان قال وبالحكمة في مثل هذا المقام ان لم يحصل القطع بالحكم بعد ملاحظة  
 ما ذكرنا فلا كلام في حصول القوي وانكاهه مكابرة وشك هذا الظن لا يقصر عن  
 الظن الحاصل من خبر الواحد بل يكون في اكثر المواضع اقوى منه واشد الى اخر  
 ما قال واعتبر ايضا بكثرة المسائل الخلافية طاعة من هو الحق لثباته حيث  
 انه بعد ما حكى قول الشيخ في العدة من انه متى فرضنا ان يكون الحق في واحد  
 من الاقوال ولم يكن هناك ما يميز ذلك القول عن غيره فلا يجوز للامام المعص  
 ح الاستنار ووجب عليه ان يظهر ويبين الحق في تلك المسئلة او يفيهم  
 بعض ثقاته الذين يسكن الماهم الحق من تلك الاقوال حتى يودي ذلك  
 من خبره الى الامة ويقضون بقوله علم بخبر يدل على صدقه لانه متى لم يكن  
 كك لم يحسن التكليف وفي علمنا ببقاء التكليف وعدم ظهوره وظهوره من  
 يجري مجراه دليل على ان ذلك لم يتفق قال وما ذكره الشيخ في غاية الضعف لان  
 لا تم عدم جواز الاستنار وجوب الاظهار فكل بعض المواضع كالتيقة وغيرها  
 مما لا اطلاع لنا عليه عنى عن القبول ولا اظهار وتقول القول بحجة الخبر  
 الواحد وعدمها متقابلة لان فاحدهما بطم وطعها ثاني ثقة من ثقات الامام  
 اعلم القائلين بهما حقيقة الحال وثبت صدق مقال بالمعجزة وبالحكمة عدم

الظن



بيان الاختلاف الذي في زمان الغيبة على وجه يظهر حقيقة قول أهل القائلين بأحد  
 القائلين وخطأ الآخرين أكثر من أن يحصى على المتبع انتهى قال الاستاذ وفيه ما لا ينبغي  
 الإجماع إذ ليس بسند صحيح ثم التمس عن اختلاف كيف وهم الأمور به بل التمس التمس  
 عن الاتفاق على الخطأ وعلى هذا فشان المقصود هو عاقر فيه و شأن غيره القول بما  
 إذا اهله اجتهدوا وإن كان خطأ في نفس الأمر لا حكم الله الحكم مع أن الأدلة الشرعية  
 موجودة فيها أي في المسائل الخلافية وهي كافية لإزالة الطريق فلا يحتاج إلى الظهور في  
 الإظهار بنوع آخر فيها وذلك بحصول الظن القوي من كل ما يمكن نضج من ذلك  
 الشرعية فيها بحيث يكون نتيجة شرعية وعدم حصول الاتفاق على خلافه بحيث يحصل  
 العلم منه أو الظن القوي به وهذا لا يقتضي المسائل الإجماعية فإنه لو لم يكن دليل على  
 خلاف ما وقع الإجماع فيه لم يتحقق إزالة الطريق ولو كان أحد الدلائل من أصالة  
 عموم سنة أو كتاب فلا شك أنها بما تفيد الظن والظن إنما يكون نتيجة مع عدم  
 وجود ما هو أقوى وأرجح منه ومعلوم أن الظن لم يحصل من الإجماع لو سلمنا عدم  
 حصول العلم منه أقوى وأرجح منه ومع تعارض الحجج المبررة لا يسمي للبرجوح الزائدة  
 للطريق بل يتحصل الأثر في الواجبات فافهم ولا يخفى عليك أن هذا الكلام وإن كان حقا  
 في نفسه إلا أنه لا يقابل كلام الفاضل الشكافي فإنه في مقام الاعتراض على الشيخ والشيخ  
 لو كان متمسكا بمثل ما ذكرناه أو لمن أن اتفاق الطائفة على حكم يستلزم رضا  
 الإمام به ولا يلزم عليه ردهم عن الخطأ كما ورد في الأخبار المتواترة كما في الخبر  
 سابق العين ما ذكر الاستاذ لكن الشيخ وإن تمسك بذلك في مقام آخر إلا أن  
 هذه العبارة التي نقلناه عنه لا تدخل لها بذلك بل صحيحة في أن الإمام يجب عليه  
 رفع الخلاف بين الأئمة ببيان ما هو الحق من الأقوال وتبيين من جرحه وهذا غير  
 و يؤيد بحجة الإجماع المرفوعة في أحاديث التراجيح بالجمع عليه بأنه لا ريب فيه وأنه من  
 على بعض مناجاة العاصرين طالب شرا أو أمانا أن الإجماع عندنا يقو بالحق والحق بالحق  
 بالحق فما أوجبه له أو ثانياً بأن لا يرد من الجمع عليه كما هو المأخوذ وهو الجمع عليه أي على شدة  
 وبطلان وفقد في كتب الأصول والبراهين ما من ألقائه لغيره بما به ليس قبله أي يد مع  
 يحكي أن ما في الأخبار بين القائلين بقطعية الأخبار ما من الثاني تأوها أي قولاً فإنه

التزام

الظاهر

بلغ

لغير

لا ريب فيه والثابت باعتبار مطابقة الحق على عقيدة ظاهرة لا اختصاص لها  
 بل بالجمع عليه أي العقل يحكم بأن قوله فإن لا ريب فيه دليل على وجوب الاختلاف  
 به وفيه ما ليس دليلاً به من قيل سائر أهل الشيعة بحيث لا يقطع بوجه  
 علمها الحكم بل هو على عقيدة في غاية الظهور والوضوح فإن اتفاق الأهل  
 المختلفة والعقول المشتقة على شيء يوجب القطع بحقيقته وهذا امر جدي  
 ويحذف الإجماع إلى الأضلاع وإذا كان كذلك كان الاتفاق على نقل الخبر بموجب القطع  
 بصدقه فكذلك الاتفاق على حكم يوجب القطع بحقيقته فإن منشأ القطع هو  
 نفس الاتفاق كما يشهد به الوجدان هذا مع أن العلة للتصوم تقييد العموم  
 فيما يجري فيه كما سبق على أن الإجماع خبراً يقيم كما عرفت في مثل الخبر المذكور  
 على تقييد الخبر بل يفي الإجماع معنى أي كاشف عن معنى قول المعصوم  
 بدو ضبط اللفظ كما فصلناه كذلك مع أن الإجماع على الخبر أن كان بمعنى الاتفاق  
 على روايته وإن ترك العمل به فواجب عدم بحجة نقله بل اشتهاه بوابته  
 مع ترك العمل به مقولاً لضعفه فكيف يحل رجحان أن كان بمعنى الاتفاق على  
 العمل به فهو المدعى لأن القطع حصل من اتفاقهم على صحة مضمونه وهذا الاتفاق  
 حاصل أيضاً فيما لا يكون خبراً بوجود الخبر لعدم الإدخال في ذلك كما هو واضح  
 ويؤكد أيضاً ما دل على الأمر بملازمة جماعة من المسلمين وإن المفاوئ لها  
 مخلوعة ببيعة الإسلام من عقده والأخبار كثيرة بهذا المضمون وأما ما بق  
 من استلزام لصحة إجماع أهل السنة فهو غير مرضي لأن حجة عندنا لا من حيث  
 أنه إجماع بل اتفاق للأهل كما نعوذ وأطفاؤه نور الله بل لأنه كاشف عن قول  
 المعصوم ٤٠ مستلزم لدخول قوله بل شخصاً أيضاً كما استعرف في جملة أقوالهم  
 وأشتراطهم فلو علم خواجه عنه وسلم تحققه لم يكن فيه حجة كما في إجماع  
 المدعى في الخلاف فإنه ألقى مسلم الحق في وجع جماعة كثيرة من الصحابة  
 عنهم باعتناهم إلى مدة مديدة فيما أمام الخلق وهذا لا تأم على ابن أبي طالب  
 وعلى ولادة السلام **الفاصلة الثانية والثلاثون** في طريق العلم بالإجماع أي طريق  
 الكشف عن قول المعصوم ٤٠ وله وجوه ثلاثة أحدها ما تقدم من إجماع أهل العصر

٢٠٢

سئل

وله

بلغ



وهو طريق الشيخ الطوسي يستند الى ما اشتهر نالي من الاجماع المتواترة الدالة على  
ان لا يجوز خلو الزمان عن امام يرد الناس عن ضلالتهم اذا اجتمعوا على القتل  
فاذا ارادنا اتفاق اهل العصر على حكم حصل لنا القطع بيقينه وانفقوا عليه ولا  
كان الكلام عليه ايقاعا لاختلاف بينهم فهذا الاجماع يكشف عن معتقدا امام  
وقول دون شخصه فلو علم نسبهم جميعا كان اجماعا ولو خرج معلوم النسب  
منهم قدح في تحقق الاجماع بهذه الطريقة ولا شك في جحيت وكشف عن قول  
المعصوم لو وجد لا انه غير ضروري بالنسبة الى زماننا هذا وما اجماعا غير لان اتفاق  
جميع علماء العصر على شيء بحيث يحصل العلم بانه لا يشك منهم احد مشكك انتقاد  
المسلمين في الاقطار وثانيها ما هو المشهور من طريقة القضاة كالسيد واصله و  
اختلاف بعض المتأخرين كما صاحب لمعالم ومن عذر الجحوت في هذه الطريقة من  
اتفاق جميع فقهاء الاسلام في الرأي والقوى فيعلم منه الاكتشاف عن قول المعصوم  
عليها اجماليا كالحصول العلم بكيفية الكسبي في الشكل الاول فيقول الامام من الامة بارهو  
سيدهم وكبيرهم ولامته قالوا كذا فالامام قال كذا وعلى هذا يدخل شخص الامام  
في جملة الجمعين وما يق من ان العلم بالكلية يتوقف على حصول العلم بمقتضى  
الامام ولا حاجة معه الى اجماع الاختصاص في قول آخر فممن يدعى الكلية اما ان  
يكون عالما بالامام بخصوصه فيجب عليه تقليده ولا حاجة الى ضيقه ان يعلمه  
الاخرين واما ان لا يكون عالما بخصوصه فلا يمكن له اعطاء الكلية مدقوع بانه شبهة  
او ردت على الشكل الاول كلياً ولا اختصاص لها بالاجماع فالذي يدعى ان كل  
متغير حادث اما ان يعلم ان العالم بخصوصه حادث فلا حاجة الى انضمام غيره  
اليه مع ان النظر عبارة عن استنباط مجهول من معلوم فلو كان معلوما لم يكن  
في ترتيب المعقولات استخراج النتيجة فايده واما ان لا يعلم ذلك فمن اين يمكنه  
ادعاء الكلية وكذا في كل شكل ولوجوابه ان العلم الاجمالي بالكلية حاصل  
من دون حصول تفاصيل الانفراد في الذهن ومنه اي ومن ترتيب لمقتضين  
المعقولين يحصل العلم التفصيلي بالنتيجة وهذا واضح فكذلك الامر هنا فالعلم بذ  
بذ نقا كل المسلمين الى هذا القول حاصل اجمالا ولا علم بخصوص قول الشخص

لخاص وانما يتفطن اليه من هذا العلم الاجمالي والعلم بالضرورة التي يشترك  
فيها العوام والخواص من هذا القبيل سواء كانت من ضرورية الدين او المذهب  
فانك تعلم علم ضروريا ان كل امة النبي متفقون على كون صلوة الظهر  
اربعة ركعات او كون جميع الشيعة متفقين على جليته للتحريم انك لم تخط  
باقولهم ولم تعرفهم باشتغالهم فاذا امكن حصوله به فالنظر على ما عرفت  
من ان النظر على اول درجة للمضروبي وان سعة دليله الضروي اكثر من تب  
فامكان الاحاطة بالاكثريستلزم امكان الاحاطة بالاقول بطريق اولي مع  
ان الاول داخل في الاكثر ولو لم يصل اولا اليه لم يصل الاكثر وعلى هذا  
الطريق يجب دخول من لا يعلم نسبهم في جملة الجمعين حتى يصح  
انه الامام بخلاف ما لو علم نسبهم جميعا فانه لا يكون اجماعا كان الامام فيهم  
ام لا اذ لمع وجود الامام فيهم يكون قول الجحوت بلا حاجة الى اجماع ومع  
عدمه لا حاجة في قول الجحوت خلاف ما لو لم يعلم النسب فانه يكون الاجماع  
كاشفا عن قوله ولا يخفى في عدم معرفته شخصه بخصوصه بين الاستخفاف  
لحصول العلم بمقتضى من بين الاعتقادات وكونه داخل فيهم كما هو  
الحال في المضروبين بالكلية وكذا لا يخفى في خروج معلوم النسب غير الامام ولو  
كانوا امة مثلا اذ كان القطع باتفاق الباقي حاصلا لان الامام مع جملة  
الباقيين قيل ولا يمكن الاطلاع على احتمال الاجماع في مثل زماننا هذا من  
جبهة غير النقل بل قيل ان ما يتكبر في كتب الفقهاء من دعوى اجماع  
من قبيل النقل والشهر لظهور الاطلاع على قول الامة بحيث يحصل العلم  
بالكلية لم يحصل في تلك الاعصار لكثرة المسلمين وانتشارهم في الاقطار  
والامصار وتعدد الاطلاع على اقوالهم مما لا يرب فيه ولا عيان قال صاحب  
الذخيرة بعد ان اورد اعتراضا على نفسه بما يؤيد احاصل الى ان العلم بموافقة  
المعصوم ممكن من ملاحظة اتفاق المشهورين من الامة وعدم النظر  
على مخالفتهم لهم في المسئلة لان احصاء الامة من تلاميذهم من العلماء وخلفته  
الاخبار فمن ابعد قرن كانوا متكئين من استعمال المسالك عنهم واستطلاع











حصول العلم بالكلية من الحدس كالحصول في العلم الحاصل بالاشباع والاستقراء فان الحكم  
 بان كل حيوان يتحرك كذا لا يستلزم عند المنطق لم يبرح جميع الحيوان ان لم يشاهد كيفية  
 اكملها وانما شاهد قليل منها بحيث ان المشاهد في جميع غير كالمعروف ومع ذلك  
 لا شك في حصول العلم العاكس منه وكذا العلم بوجوده في غيره من البليات  
 الذاتية والاشياء الماضية التي لم تشاهد في جميع الناس وهذا امر ممكن للحصول بل  
 القطع بوجودها الكلي الحد مع انك لم تشاهد جميع الناس وهذا امر ممكن للحصول بل  
 حاصل فيما دأبوا به من اوسع ما دأبوا به من العلم النظري بالكلية في امور اخرى كالمعرفة بان كل احد  
 يقطع بان كل امر متوكل مستقر في وجوبه من الفروع التي لا بد منها في العلم بالاشياء الماضية  
 فيقول الحدس كالحصول الحاصل من الشاع او الاستقراء فانك لم تشاهد جميع الناس في العلم بالاشياء الماضية  
 القوانين المحصلة للقطع واستدراكها بسبب الحوادث والقياسات وغيرها من البراهين  
 المثابة من العلم بالكلية في القوانين والعوام جميعا وليس يجب حصول مثل هذه العلم  
 او ما يكون دأبه متعلقا قبل منها عن ان يتبين شيئا بجملة كقولنا ان في بعض الناس بالاشياء  
 ان كانوا متوكلين من القوانين المحصلة للقطع بقول العلم في المسائل التي لا بد منها في العلم بالاشياء الماضية  
 نظرية بعد عدها كما كانوا متوكلين من الاخبار المتواترة او المحنونة في القوانين القطعية  
 مع عدم تمكنها منها فكل ان هذه الاخبار التي فيها اخبار احدا كانت بعينها اخبار  
 متواترة لهم فلم لا يجوز ان يكون هذه المسائل التي لا بد منها في العلم بالاشياء الماضية  
 ام لا اجاعته عندهم ولم لا يجوز ان يحصل لنا العلم النظري بالكلية في القوانين  
 خاصة في بعضها كالحاصل للعلم الكلي في القوانين والعوام جميعا في بعض الفروع فان كان  
 العلم الاحصائي بهذا الطريق ممكنا في بعض المسائل فكيف لا يكون متقدرا على المقادير  
 الطرية بحصول العلم هل هذا العلم محض وتقرير بسيط في الاستدلال او هو علم في ذاته  
 الباطنة فكيف يستبعد حصول العلم من تتبع تباين الفقه ومعها بالخط من التخليل فيهم  
 مع استحالة الاشياء في حريته العمل بالبرهان والاستحسان ولزوم اخذ الاحكام عن انفسهم  
 وغاية حوصرت في ملخص الاخبار المنقولة عنهم والاقوال المتواترة عن اصحابهم ونفاية  
 حصرهم وسبقهم في ذلك لعلنا لا ننكره فان العلم الحاصل باتفاق هؤلاء من الحدس  
 محصل العلم باتفاق اولئك ايضا ولو لم يكن فلا حاجة اليه اذ لو وجد الامام في كل عصر

مثل

٢ محمد بن ابي جعفر من اعشار الائمة  
 وان اشبهه بصفته من مع صفته  
 المتصور غير ذلك ما لا يقتضيه

٢ مكر

فانفاق

باتفاق على اعصارنا كما شفقت عن موافقة قول امام يحصرنا المهم اما من حيث انه رئيس  
 الطائفة وامامها وسيدها وسامها فالعلم بان الجميع متفقون لزم العلم بانهم  
 من جملتهم واما من حيث ان الاخبار المتواترة التي في اليها الاشارة دلت على وجوب  
 رد الامام العصر اربعة عن الاتفاق على الخطا والاجتماع على المضللة وقد عرفت ان ليس  
 المراد من جرحهم على الحق والبرهان ان يكون المراد ان يكون ناسق باعني فيهم فاذا الحق  
 الحق بالبرهان وعشت الظلاله وجب عليه الخروج وهذا ليس من ضروريات مذهبنا  
 فظن دلاله الاخبار عليه بما في دلالة الادلة العقلية عليه ايضا فيظهر  
 عدم مطابقة ما ذكره صاحب الوافية في مقام البرهان فان تخطي الاحكام معناه  
 عدم جريه بان الحق على سبيل الكلية وتوسع الظلاله في الرعية وهذا شأن لا يتكبر  
 احد بل كان في زمانهم اشد من هذا وانما يتم النقص لو كانت الظلاله عامة  
 في الحق والحق مجاز من اصله بالبرهان لا يكون ناسق به اصله ولو كان ضعيفا  
 هذا عن الله معلوم الانشاء في هذه الاعصاب وله كونه مذهب الظلاله اذا كان وجوب  
 الاشباع في فيه ان الظلاله للجمع عليها كيف لا يتبعها الناس مع ان العوام تابعون  
 للعلماء فضلا عن العلماء مسرعة الى العوام فضلا عن الجمع موجبة لاختلاف الحق كما  
 دلت عليه الادلة ومنه يظهر ما في قولنا وبعد الفقيه يمنع حصول العلم بمثل  
 هذا الاجماع اذ كيف لا يمنع في الضرورية يمنع فيها هو اهلون منها مع ما ترى بالحق  
 بل بالشاهد والعيان من حصول العلم النظري ايضا في جملة من المسائل حتى  
 فيما يوجد فيها انما للشك لوجوب رتبة الملل في شهر رمضان فمثل هذه  
 وعدمه وغير ذلك مما لا يخفى حتى اننا في المتكبرين حصول الاجماع والامانة او حجة  
 من واخرى المتجهدين والاختلاف بين مع شدة انكاههم له واطاعتهم على القائلين بحجة  
 في مقام الطعن كثيرا ما يجتوب الاجماع في المسائل الفقهية عقلية لشدته وسوخ  
 المسائل على وفق ما جاع عليه العلماء من النظائر والاشاع بحيث لا يبقى لاشك  
 ولا ريب وكثيرا ما يبرهن يستدلون بالبرهان كونه احص من مدعاهم غفلة  
 منهم من النظائر والاشاع اظهر من معناه الحقيقي كما اشهدنا اليه سابقا وكيف  
 لا يكون اظهر والمعنى الحقيقي ظني لاحتمال الجواز والاشكال وغير ذلك وهذا

٢ من ترك حصة الفقهاء  
 عن مدلول اللفظ كقصص من  
 الرورج كما حصل في اذهانهم



تطوّر ويجعل يحصل من تتبع كلياتهم العلم بان ادعائهم امتناع حصول العلم بالإجماع  
الطريق بالبرهان ولو بالمعنيين المذكورين فالله ما ساء به غرضه نعم قلته ونكتته مسلم  
لكثرة المسائل الخلافية وتعارض الأقوال والأخبار وهذا باب كتب لفتاوى وأصول  
الأحاديث وخفاء القرآن المحلة للعلم غالباً لكن ليس يكون منعاً أو بجمل هذا  
العلم الصادر عن هؤلاء الأعلام وأضربهم في تعدد الأطلاع على الإجماع وأصح الفساد  
وأوضح منه فساد ما ادعاه صاحب الفخرية فوجهها للاجتماع المنقولة في كتب الأصحاب  
من أمثالهم النقل من تقدمهم إلى المشرق وبغير ذلك فان القبيح عن النقل والشرع يلفظ  
الإجماع الحق بغير دليل من شأن الأصحاب سيما مع غاية صلاتهم بهم والإجماع  
الحق كالأحق على المتبع مع ان الإجماع المنقول على من جلة أخبار الأحاد فلا يقول  
به المنكر الخضر الواحد كما ذكره وابن ادريس وابن زهيد وابن أبي عمير وكذا الشريفة  
ظنية بل كونها المراد من الإجماع في كلامهم أظهر فساد العلم مناسبتة للإجماع  
سيما بعد ما صرحوا من ان معنى الإجماع ما يقع بكونه كاشفاً عن قول الاتفاق  
بل من حيث كشفه عن قول المعصوم الذي لا يشك في حصول الإمام في جلة الجمع  
كأصول طائفة المشايخ بل يقولون بالاكتمال باتفاق أهل العصر بناء على ما ذكرناه في الطريقة  
الاول ومن هذا توهم بعض المتأخرين فظنوا انه لا حاجة لنفس الاتفاق ونحن  
ايضاً قد اشرنا الى الاتفاق تحت ايضاً ان الباعث بحجج ليس نفسه بل كونه كاشفاً  
عن قول المعصوم وليس مرادهم على الاطلاع على احوال الامة بل كونه نسبته  
الى الكذب والبهتان والجهل والنقص كما عرفت نفوذها لله من ذلك بل مرادهم  
الاطلاع عليها بطريق الحق كافي الاستقراء والعدم الحاصل من الشك والتمسك  
بحصول العلم من الإجماع كما هو كيف وحصوله في الضرورية في امثال ذواتنا مع غاية  
بعد العلم عن زمان الامة مع ان التعبد لم يذكر في الجرح بان فيها ام لا  
يجوز حصول العلم فيها من نظري عندنا القريب علمهم بزمان الامة وعدم تجدد  
بعض الجواهر المانعة عنه في ما منهم كما اشرنا اليه سابقاً وهذا واضح ومنه  
ينفع الجواب عما سبق قلنا عليها من كثرة التناقض وتعارض تعميم البعض  
في الفتوى بل في ادعاء الإجماع فان فيه مضى في العلم الحق كالأحق في الاتفاق

الامام وانسب الى الشيخ من ان  
حصل نفس الاتفاق ولبه ليس  
هو ان امر حجة من حيث انه

اختلط

هذا  
ستم

الوافعة

الوافعة في احتمالات كالأخبار الأحاد أكثر واجلي فباب غاب هناك من لم يبحر بهما  
فما هذه المطاعن ناشية من الأمن القصب والجدال الذين هيمن شأن القاصرين  
والجهال ذلك يلقى بالذكري لوجب البطلان والله العالم بخفايا لحوال وانها  
وهو انهم بين المتأخرين عن زمان العلامة وعليه المذكور في هذا الزمان  
وما ضاهاه اتفاق طائفة من المشيخة اى من خواصهم على مسألة من المسائل  
الشرعية بحيث يحصل منه القطع بقول المعصوم ورضا قوماً حصل من اتفاق  
اشين ووبالم يحصل من اطلاق ما بين والحصل له بعد من انهم وهو انهم من  
الاولين مط حيث ان الثاني يشترط فيه دخول مجرى الشك وهذا لا يحتاج  
الى دخول المعصوم بل الشك الاول يضرب في خروج معلوم الشك كالمعصوم الشك كما عرفت  
وهذا لا يضرب في خروج معلوم الشك ويتوخى حصول القطع من بهذا الطريق  
انا اذا علمنا ان اتباع ابي خنيفة من علمائهم وعلمائهم ليس قويمهم في الفروع  
ولا علمهم بما يطالبون ابي خنيفة فاذا دخلنا مدبري ستينها جماعة من اهل  
العلم وسفها من الناس ان سكتة هذه المدرستين فيكون والمدبرين كذا  
ثم سلطنا واحد منهم عن مسألة ناجية ليجيب من دون نسبة الى ابي خنيفة  
او قوله بل اطلق القول بان الحكم في هذه المسألة كذا ثم سلطنا آخر عنها  
فاجاب بمثل ما اجاب به الاول وكذا الثالث والرابع فلاحا التحصيل لنا  
العلم القطعي من اتفاق هؤلاء مع كونهم خفيين بان ذلك لا يفي خفيين منهم  
غاية ما في الباب انه قد يحصل العلم من قول اثنين وقد يحصل من عشرين و  
ما يجمل اتفاق جمع من اتباع رجل والمقلدين رتبة طاعتهم ومتابعته على  
اس يدل على انه باذن ويضربهم وهذا امر وجب على لا ينكر الامكان فربما حصل  
العلم الزبور مع العلم بتسليم المتفقين جميعاً وعدم كون الامام من جلة هو  
عدم دخول مجرى الشك بل حتى يفرض ان الامام اذا اضرته في ادخال شخصه  
في جلة الجمع بل الاصل في الحاجة الاطلاع على قوله فتمت حصل كفى ووبما  
حصل ايضاً مع خروج بعض منهم حيث لم تعمله اتفاق الجميع حتى يكون العلم  
بقول الامام من جلة هم كما اعتبر في الثاني بل اعتبرنا كون مطابق اقوال جلة

من حيث كونه

من

الامر



من الاشياء والاشباع بعضها مع بعض كاشباع قول رعيهم ومقتديهم فكما ان العباد  
يخضعون للعلم يثبت الهلال في الاشياء من يحصل من اتفاق ختمه ووربها حصل  
بعض اتفاق مائة ووربها حصل مع مخالفة البعض ووربها لم يحصل فكذلك هنا وهذا  
واضح وهذا القسم من الاجماع ممكن بل يوجد في المسائل الفقهية كثيرا **الفائدة**  
**السادسة والثلاثون** الاجماع اما بسيط كما عرفت وامام كتب كاتفاق الامة  
على قولين مثلا فيكون احداث ثالث ختم الاجماع مثلا اذا اشتهر عا سعة  
المادة القليل بملة قاة العذر من نص غير ثبت نجاسة بملة قاة سائر النجاسات  
ايتم بالاجماع المركبات القائلين بالنجاسة يكون بالكلية وكذلك القائلون بالظواهر  
وتجيب واجبة لا يخول الامام في احكامها فاقول الثالث مخالفه فان حصل  
لنا العلم من تتبع الاقوال والفتاوى في كل الفروع متفقون على هذين القولين  
ولا يشذ احد منهم عنها فلا محالة يكون الامام في احكامها انه هو ليس بامام  
وسيلهها فالقول بالتفصيل في بعض دون بعض خروج عن قول الامة بل يتم  
منه خروج عن قول الامام ايضا ومخالفة ما هديهم الله نظر الى اعتبارهم الاتفاق  
من حيث انه اتفاق المصنفين في ذلك وعقودهم على التفصيل بانهم ان رجع شيئا  
متفقا عليه لم يخرج وان لم يرفع جانب وشكوا لاول ما اذا وطئ المشترك لم يكن  
ثم وجد بها عيبا فغير الموطئ يمنع الرد وقيل بل يرد هاجع ان شرط المتفقا ان  
تفاوت بينهما كرا وتبا فالقول بوجهها بما نقول ثالث يرفع شيئا متفقا عليه  
للا اتفاق على انها لا تكون جانا والثاني مسئلة نرفع الشك ببعض العيوب بحيث قيل  
يفسخ بها كله او قيل لا يفسخ بشي منها فالقول بالفسخ ببعض العيوب دون  
بعض قول ثالث لا يرفع شيئا متفقا عليه لانه وافق كل مسئلة مذهبا وهو  
جيد على اصولهم لان في حوت المنع اذ ارفع شيئا متفقا عليه يكون مخالفا لاجماع  
المصطلح عندهم ولا يجوز في حوت الجواز لان مخالفة ولا مانع سواها خلاف  
اصولنا فان التبع المنع مطع لما عرفت من ان الامام داخل في احكامها فالحق مع  
واحدة منها دون الاخرى فان كانت الثانية مكان الثالثة بطريق اولي وهكذا  
فيما زاد وشك هذا الفرض ما اذا لم تفصل الامة بين المسلمين فانه لا يجوز على

طريقنا الفصل كما في الفصل بوطى ودين الحنة ودين الحنة الغلام لان الامام  
مع احكامها اثنين قطعا ويلزمه وجوبه متباينة في الجميع وانما الخلفون  
تقالوا ان لم يكن نص من الامة على المنع من الفصل فان كانت بينهما علة بحيث  
يلزم من اجل باحديهما العمل بالآخرى لم يجز الفصل كما في خروج وابوين طرية  
وابوين فمن قال لامة ثلث حل التركة قال في الموضوعين ومن قال ثلث الباقي  
قال في الموضوعين الا ابن سيرين فانه فصل ولكن التعديا كما اصله في الفقه التي شرها  
الى انه لا يمكن اتمام مسئلة بدون انضمام الاجماع اليها من هذا القبيل هي قسم الاجماع  
الموكب دون البسيط اذ ثلثا يوجد خبر او دليل يحيط بهام اجزاء الدعوى والظواهر  
والاخبار يورث يثبت الامر على التشريع على المجتهدين في حصول المسائل التي يشاهد  
منهم التعدي فيها من مدلول لفظ النص ويتفطنون به بامته قول على الله  
من غير دليل ومن يتوكل حدود الله فاني لثقتهم الظالمين ولا شك ان هذا  
التشريع ما وقع عليهم انفسهم دون المجتهدين لان المجتهدين يعرفون الدليل الموجب  
للتعدي فتعدي فيما لا يدعونه ولا يشهدوا به ولا يسمعون وهذا ليس تعديا واحدا  
فانه التعدي على العمل هو التعدي عن مقتضى الدليل الى ما لا دليل شرعي عليه  
فالقول على الله من غير دليل هو التعدي عن مقتضى الدليل الى ما لا دليل شرعي عليه  
لما كان يعرفه سببا لالتعدي عن مدلولات الالفاظ ويتعدي بعد وجود  
واحد منها والاطلاع عليه وهي ايضا ادلة شرعية كما عرفت فكان اثبات  
جزء من الدعي بالنص مثله والباقي بالدليل الشرعي ايضا كالاجماع وغيره بخلاف  
الاخبارى فان عدم معصية ذلك ادى لدليل الموجب للتعدي صار سببا  
للتعدي به من حيث لا يشعر ولا سيما التعدي فيها يجب فيه فان من جهة  
وسوخ بعض قاصد في ذهن من التظاهر والتسامع صا عند من المسامحة  
الخاصة المتبادرة من الالفاظ الظاهرة منه بحيث كان ظهوره اشد وقوى من  
ظهوره فحقائق من الالفاظ كما عرفت ولا يدرك من هذا الظهور والتبادر ليس  
من نفس اللفظ من غير دواعي وسبب ولا لزم ان يكون مثله في مقام آخر كالحال  
انه ليس كذلك كما عرفت بل هو من الاجماع المحقق على يد من التظاهر والتسامع



كما لا يخفى ومن جهة عدم وضوح بعض الناس في فهمه وعدم حصول الظاهر و  
التباس من اطلاع على زناوى المقدمات وقولهم فيما لا يحصل له القهر الذى يورثه  
أنه قد عمن ملول اللفظ أيسودون به الأول أن يجوز خطأهم في نقل  
الإجماع وأنه بدعة من العامة ابتدعوها لما أرادوا الحط بقول الله ولا بدرك  
أن الإجماع الحق هو المنقول وجوز الخطأ إنما هو في الثاني وذلك مما لا يسبب  
احد فيه فإن حال كذا الواجب يجرى فيه بعض ما يجرى في من الإجمالات  
بمختلف الأول فإنه يفيد القطع ولا يجوز للمخطئ الخطأ على نفسه كما لا يكون راي  
الخبر بل لا سطة عن المعصم الخطأ في معرفة منه وكلا ما لأن في الإجماع  
الحق دون المنقول على أن الإجماع المنقول أيضا كما سنده ولا يصح احتمال  
خطأنا عليه في حدسهم بالإجماع لأن احتمال الخطأ في الأخبار أكثر وأظهر لا يجرى  
فيها الاحتمالات الكثيرة الأخبار لا يجرى في الإجماع المنقول من احتمال ضعف  
الرواية وسوء الخبر ونقصه وزيادته والنقل المعنى وغير ذلك  
مما لا يجرى في الإجماع مع علو سند الإجماع وكون نقله مقطوعا بآفتهم وجلالهم  
وديانتهم بخلاف الأخبار ومع ذلك يقولون بحجية الأخبار بل كونهما قطعية  
وقد عرفت مرارا أن العمل بالظن للبحث عما جازى ويجوز الخلل في الإجماع  
المنقول لشبهه وأما حديث كون الإجماع من بدع العامة فلا يخفى فسادة فلو عرفت  
أن الإجماع على طريقنا خبر كما شفع عن قول المعصم فلا معنى لكونه بدعة وقد  
عرفت أيضا أن إجماع العامة أى ما يقولون بحجية من تفاق أهل المعصم من الأمة  
أيضا حجة من حيث كشفه عن قول المعصم فالأختلاف بينهما وبينهم في طريق  
الحجة لأنفس ما هو حجة وإنما إجماعهم المذموم على الخلفه فليس وجه القبح  
فيكون الإجماع من بدعهم بل منع تحقق الإجماع مع خروج أمير المؤمنين وكثير  
من كبار الصحابة عنه وأما الإجماع إذا كان حجة من جهة الكشف عن قول  
الإمام وكان الإمام خارجا فلا وجه حجة وهذا واضح ومما علق الله على نفسه  
في كتاب واحد ولتأبين فقد أشيرنا إلى أن طريقهم عندهم الحديث كما في  
العلم الحاصل من الشياخ والاستفهام وهو يختلف بتعدد الاجتهادات والنظر

والاختلاف

والاختلاف في المقامين والوقوف على ما لم يقف عليه أولا والمن مكلف بما آتاه الله  
اجتهاده في ذلك الحال وهذا غير مستطاع كيف والبناء في فهم معاني السنة والكتب  
واستنباط وجوه دلالتها على ذلك أيضا فكيف لا يصح لاختلاف فهم في حجية هاهنا  
ويصير وجه المنع هنا بالمثل بعد كون النبي في طريق العلم بالإجماع هو  
الحديث ينفع هذا الاستبعاد والنقص بالمرة لو روي مثله بل هو أشد  
واقوى مما لا خلاف في حجية مع أنه يمكن ورود الحديث معناه بناء  
على المصالح الخفية التي هم أعم بها لوضوح أنهم لم يبالوا بخلاف وقوع  
بأقبحهم بين الشيعة كما دللت عليه الأخبار والكثير المسك والذمكن ورود  
حكيم مختلفين في أحكام مختلفة عنهم فلا يصح حصول الاتفاق الموجب  
للقطع بل على الحكيم في عصرين بل في عصر واحد أيضا بناء على النظر في الثالث  
الذي اختصنا فاهنا كما أشيرنا إليه في الخبرين المتعارضين ومادل على حجية  
الحديث سنى ولحقنا في المنقول لما عرفت من أن عدة أدلة تخرجه الواحد  
حديث سد باب العلم وهو يقتضى وجوب العمل بما جعل منه الظن أقوى  
كيف ما كان مع أن المكتوبة أيضا حدسية إذا اختلفت يمكن يكون لظن من  
المعصم أن لا سماع فيها بالحق وكذا المنقول بالحق لأن اللفظ ليس من  
للعصم وهم المفسرين من اللفظ ليس إلا الحديث وغيره مما يظهر في فن الدلالة  
والأصول للقائفة السابقة والخلف في حجية الشريعة خلاف بين المتأخرين  
والشاعرين ما وإن كانت من أقوى الحجج عندهم وقال الشهيد وغيره  
من المتأخرين بالحجة استنادا إلى أن عدالتهم تمنع عن الإتيان في الفتوى بغير  
دليل ولقد صاحب العلم وغيره بأن الخطأ غير مأمون على الظنون والدلالة  
تمنع عن التوكل دون الخطأ ولا سيما في أمثالها واجب بأنه أى احتمال الخطأ  
يمنع عن حصول القطع دون الظن وقد عرفت أن الأصل في ظن المجتهد  
الحجة إلا أن يدل على خلافه دليل نعم لو لم ير على الظنون المحض وكما  
المنع وجهها لكن عرفت الكلام فيه في بحث الاستصحاب وأيضا فإن الظن  
الحاصل منها ليس بأضعف من الظنون التي قبل بحجتها حتى لا أخبار قال في

في غير هذا الكتاب

وذلك مستقيم

والجواب

والجواب

في ٢٢







استنباط الاحكام من المدارك وان كانوا المتقدمون اقرب هؤلاء المعصوم ولكن  
من القرائن الموجبة للقطع واذا تعارضوا كان لكل رجحان من وجه وان كانت  
شبهة القدم اقوى في الجملة كما تقدمت الاشارة اليها في بحث الحجج القابرة  
المضوية واعلم ان ما ذكرنا في المتن من الشبهة ليست بحجة لان المتقدم جديها  
كلام افاده استناد الحق لله وفي غير ما مل فان عدم حجته الشبهة في مسئلة  
حجية الشبهة لعدم وجهه انما المسئلة اصولية من جملة المسائل الاحكامية وثبوت  
حجية الدلائل الشرعية لا يثبت ان يكون من الدلائل القطعية فلا معنى للاتيان بها  
حجة على عدم جديتها ويجوز ان العمل بالظن اما يجوز في الاحكام الشرعية وهو  
وموضوعها التوقيفية لا غير ذلك لا يوجب القول بعدم جديتها في المسائل الشرعية  
لان المتقدميها على المظنون الاجتهادية فلا يلزم من القول بعدم جديتها في المسئلة  
الاصولية القول بعدم جديتها مطلقا ولا من القول بجديتها في الاحكام الشرعية  
القول بجديتها في هذه المسئلة على ان ما دل على حجية الشبهة هو الدليل العقلي  
المتقدم اعم من ادراك العلم ولا معنى للتخصيص في الادلة العقلية سيما اذا كانت  
قطعية فلا بد من القول بجديتها ما تقتضي حجته في كل مقام تقتضيها ودعيت  
انها انما تقتضي حجية الظن الاقوى للشبهة فتكون حجة في كل مقام يكون ذلك  
والمسائل الفقهية كلها اذ اختلفت هذه الكلية التي تقتضي القاعدة  
القطعية بخلاف المسئلة الاصولية التي هي من المبادئ الاحكامية اعني التي  
الوليد حجة اعم لا مسئلة او ان الشبهة حجة اعم لان الدليل العقلي المذكور هو  
استناد ما لم يعلم يقتضي حجتها فلا يجب تخصيصها بالدلائل الظنية اعني الشبهة  
حتى يبق بعد حجتها الاطلاعي بالجملة فهذا الكلام مما لا وجه له احدا بل يلزم العاكس  
بحجية ظن المجتهد مطلقا لا يخرج الدليل القول بحجية الشبهة ايضا والذ لا يقول  
بحجته الاما دل عليه دليل خارج القول بعدم جديتها لكونها لا يوجب التمسك بها  
**القائمة بالساقطة والظنون** كقول ما في اجمع الخبوت او القبول او اهل العروة  
او اصوليها والمنطقيون وقد قيل ان المراد مجرد الاتفاق دون اجماع المصطلح اذ  
لا معنى للكتف عن قول المعصوم فيها نعم تفيد للظن القوي بجهة ما اجعوا عليه

في مقام تبيين ما بالعلم واليقين في التكليف ومن جهة ما يقضي الظن لا قوي

استنباط الاحكام

نظر

نظر الى كونهم من اهل الخبرة والمظنون صدقهم ويستبعد تمامهم على الخطا  
وهذا ما افاده الاستدلال ويمكن ان يقال ان اجماع كل طائفة معناه الاتفاق الكاشف  
عن قول ريسهم ولا شك ان لكل فن من الفنون كائنا ما كان رئيسا يكون  
قوله الحق في فقه فان قول ريس الفن الموقر ساسه جملة من يجزم ان يكون  
المراد الاتفاق الكاشف عما هو الحق من قول الريس كان اتفاق الحقيقة يكشف  
عن قول الحق حجة هذا مع ان الاتفاق المذكور من اهل الفن مع كونهم من اهل  
الخبرة ولا يثبتك مثل خبير بما يفيد القطع لعدم بعدهم خطائهم وان كان  
كل واحد منهم منفردا بمن الاخر من يجوز عليه الخطا وهذه الطريقة ان نظر عندنا  
لما على حجية اجماع في الشريعة ايضا فانه قيل اطلاقك على قول احد في المسئلة القوية  
مثلا يكون طريق الحكم عندك متساويا بين وعد اطلاقك على قول واحد منهم  
تشك في طريق الحكم بعدم معرفتك بكونه خيرا او طائفا مساوئ الفن يكون الطرف  
الوافي لقول عند الاقوى لا محالة وان كان مكافئا وانضمام آخر اليه يوجب  
زيادة الرجحان للعالة وانضمام الثالث يقوى الرجحان الحاصل في اثنائها للمعنة  
وهكذا وليست من قبل المظنون غير متناهية فلا محالة يصح لك بعد الاطلاع  
على قول اجتهاد خبير من اعظم الفن ان يفتي بما نذر بالنتيج والجدل انما وعدم  
مشاهدة من يخالفهم في القول بل كلما ازدادت تبعات فضا ازيد الموافقة في المسئلة  
القطع لعدم سبب يقتضيها التيقن بل من كانا هو الحال في الشك والاشتباه ولا يستعمل ولا يعمل  
ما ذكرناه يظهر ضرورة انما لا يثبت الشك في بعض المواضع وبالجملة فهذه اجماع حجة  
ايضا قطعا لما ذكرناه واما اجماع المتقول فنذكر الجحش من انتم **القائمة الثامنة**  
**والثلاثون** نعم المعصوم حجة قطعا اعلم ان فعل المعصوم اما طائفي كالاكل والشرب  
والنوم واليقظة والقيام والنعوذ او لا الاول مباح بالنسبة اليه والى متبعيه  
وهو مباح والثاني ان ثبت اختصاصه به كجواب لوتس بالليل والوصال الصوم  
وجواز الكفاك الذي اريد عن الارجح للبرح ونحوها فاختصاصها به قطعا ولا ان يعرف  
بالعروة الخاصة كونها بيان كان دليلا بل خلاف وهل يدل على وجهه حجة  
في خلاف يظهر وجهه مما ساقى ولا فان علم تصدق القربة به فقول الاصل

المراد انهم اهل الخبرة في الشرعيات



فيه الوجوب كما ذهب إليه أكثر العلماء كما بين شرح وابن أبي هريرة وابن خزيان والحنابلة  
وجاعة من الغلبة والاستصحاب كما هو مذهب الشافعي والحنابلة كما هو مذهب  
مالك أو التوقف كما هو مذهب الحنفية والاصح في الغزالي والقند المشرك بين الوجوب  
والكذب خاصة كما عليه ملة وجاعة الا ان يظهر للوجوب من خارج اقوال والادام  
يعلم قصد القرية فيها خلاف على نحو خلاف المسابق الا ان ملة وتباعه ذهب إلى هذا  
القسم الى القند المشرك بين الثلاثة وقطع المنة في موضع منها المولات في الوضوء  
والذي لم يزل في القفس وفي الطواف والسعي وخطة الجوع وصلواته كان كذلك العبد  
القيام في الخطبة والتجديد والثناء والميث في المزدلفة وذلك صحيح وجوب عندنا والخلاف  
بين الحنفين قيل لا دل كما قيل فيها قبله الوجه احدهما قوله ثم فليجد للذين في القون  
عن امره ولا امر يطلق على الفعل كالقول والثاني قوله قد فعل كما لكم في رسول الله  
اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر والتقديس من كان يرجو الله واليوم  
الآخر فل فيه اسوة حسنة وينعكس يعكس الفرض على انه من لم يكن له فيه اسوة  
فلا يكون راجيا لها والوجه الثاني استعمال الفعل الثالث ما اشترنا اليه بقوله لا او من  
الامر بالمابعة لا يثبت في الامثلة للقول والفعل الا يتيان بشئ فعل ولا امر فيمضي للوجوب  
والا يرفع ما اتم الرسول تحذره ومن جعله الا يتيان الفعل انما امر اطعوا الله واطيعوا  
الرسول والفعل طاعة فيكون واجبا بالامر ملة والوجوب من الاقل المنع من كون  
الامر حقيقة في الفعل كما هو ولو سلم <sup>الوجه</sup> الاشترك لم يكن فيه حجة اذا استعمل المشرك  
في العنيين او في حددهما من غير ضرورة لا يكون دليلا مع ان القرينة فائمة على اطلاق  
القول وهو سبق ذكر الامراء في قوله لا يفعل ادعاء الرسول بينكم لاية وعن الثاني  
ان الاسوة تتحقق بالعلم بوجه الفعل اذا التمس عبادة عن الاثبات بمثل فعل  
الغير على وجهه لا ملام والوجوب من الثالث بانها امر المتابعة عبارة عن <sup>الوجه</sup> المطابقة  
مطابقة الفعلين من جميع الوجوه ولو فعل بعنوان الوجوب ما فعلت نداء في  
اباحة كان غلبة المتابعة مع ان كثيرا من افعالهم كان على سبيل الاستصحاب  
والاباحة فطعا فلا يكره ان هذا الفعل المشكوك فيه مكافاة فعل بعنوان  
الوجوب لو فرض ان كان بعنوان الدليل والاباحة لا يكون متابع او قول

کلی

ॐ

أن المتابعة لو كان بمعنى الاتيان بالمثل مطروقة الآية على وجوبه بيان بكل ما أتى به  
 النبي مع ظهور أن كثيرا مما أتى به كان مستحبا أو مباحا لو لم يكن أكثر ولا شك أن الأشياء  
 بما علم أنه مستحب ليس وليها مع أن الآية تدل على الوجوب ولو بقي الأمر على التخصيص  
 لكان بعد تسليم صحة التخصيص بالمثل الأفراد أو بما لا يفي به جمع يفرق بين الجمع  
 في الكثرة وبما يحجب العامة مباحا لا شك أنه كان معارض بحال الأمر بالمتابعة على  
 الطلب المشترك بين الوجوب والندب فانه يضاف بحال مثل فترجع ذلك الجمال  
 يحتاج إلى ترجيح وهو مفقود لو لم نقل بوجود الترجيح للأخر وهو الموافقة للأصل  
 أو لحال المتابعة في الآية على المعنى الذي ذكرنا على أن يفعل على الوجه المستطاع الذي  
 أتى به النبي قيل أعني الذي لا بد من إضاطة الفعل للمتابعة إذ متابعه التثنية لا يخفى  
 له وهو إما القول أو الفعل أو هما أو الثالث بطلان استدلاله بإدعاء إضاطة الخالف  
 للأصل فتعين أحدهما ويجب أن يكون هو القول للجماع على وجوبه بخلاف  
 الفعل ثم قال وفيه نظر فإن المتابعة إنما يتحقق في الفعل أما القول فإن المتابعة  
 فيه غير مقصود وقوله أنها واجبة بالإجماع أن أراد العمل بما يوافق القول فتم  
 لكنه طاعة للمتابعة وإن أراد القول مثل قول فربهم أن لم يقل أحد بوجوبه  
 بل غيره فعقول إذ يلزم خطأ كل إنسان لنفسه انتهى مخلصا فتدبر وعن الرابع بأن  
 المراد بالمآل في هذا القول بقرينة قوله وما ضربكم عنه فانه مواعظ إن المتبادر  
 في العرف من الاتيان هو القول دون الفعل وعن الخامس أن القول طاعة موافقة  
 الأمر وهو حقيقة في القول كما تر وقيل الثاني لدوران الأمر بين الوجوب  
 وبقوة نفسي احتياطا وبما استدلل بالاحتياط الأول قبل وفيه انه إذا احتياط  
 مستحب على طريقة الفقهاء كما عرفت وستر عرف مفصلا وفيه نظر يظهر من جهة  
 مما سيذكر عن قريب قبل وفيه إيضاح الاحتياط إنما يتحقق لو علم وجه الفعل  
 وأتى بما هو عليه في نفس الأمر فلا امتثال في الاتيان بالوجوب على وجه الندب  
 وبالعكس أقول وفيه نظر سيذكره أيضا وقيل بالآخر إلى إباحة للأصل فإن  
 الوجوب والندب زيادة تكليف والأصل براءة الذمة عنهما أو عدمهما  
 كونهما حادثين وفيه إن البناء عليه الأصل في ماهيات العبادات

ارواحهم في الآل، فوجهه الذي فيه فبقدر  
الملكوت في الدنيا

بسم الله الرحمن الرحيم



لا بد من ان يكون له اسماي الصحيحين  
لا بد من ان يكون له اسماي الصحيحين  
لا بد من ان يكون له اسماي الصحيحين

فلا يقع بينهما اذا قلنا بكونها اسماي الصحيحين حيث لا يجري على هذا القول في المشروط  
لخارجة ايضا لان شغل الذمة باليقين بالعبادة الواجبة لا يثبت مطلق التكليف في  
مطلق العبادة يستلزم من انهما كانا اي يقينا او ارفعنا عنك وقد عرفت ان التكليف  
بها الجاهل ان من الخطا الشريعة وان التكليف بالاجل مع امكان الا سائر ولا  
في ضمن مقدّمات لا مانع من ان يكونها عقلا وشرا عجزا كما عرفت هذا مع قولنا  
في خصوص الصلوة مكلوا كما لا يتم في اعمى وفي خصوص ما عجزوا عنه مناسككم والامر  
حقيقة في الوجوب وانما ذكرنا ان الاستكسال بالاحتياط لا يستلزم استحباب شي  
على الطاعة وان كان بالنسبة الى الوجوب كان ايفاء منه ينظر وجه النظر الموعود  
او لا كما ذكره من ان المتابعة انما تحصل مع العلم بالوجوب فيه ان الله جل  
الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة على المعاني الظاهرة والمباعدة والظن المتأصل المتأصل  
في الانفعال الظاهر اعني فعل القول مع دون الامر المحقق الغير للعلوم الا بوجه الصريح  
وجه الفعل بخوف من الافعال القلبية ومنه ينظر وجه النظر الموعود انما مضافا  
الى ان قصد الفعل على ما هو في نفس الامر ليس شرطا لعدم العلم به بل لا في  
قصد الوجوب ولو كان من باب المقدّم على ان وجوب قصد الوجه ثم تفتقر  
مع انه وقع بيان الجمل الى ظهور من فعله انه في مقام البيان كما في تعليم جاد  
خوفه فتفتقر على ان الافتداء بهم وسيلة للجهاد ثم الافعال الصادقة عنهم ان وقعت  
بيانا للجمل فلا ريب في لزوم رعايتها والتاسي بهم فيها اذا علم وجهها  
بمعنى ان كان واجبا وجب علينا ايقاعه على جهة الوجوب وان كان  
ظاهرا وجب ايقاعه على وجه النقل وان كان مباحا كنا متعبدين باعتقاد اجته  
فكان لنا فعله وتركه وادعى عليه الاجماع من الصحابة وقد روي عن ام سلمة  
انها سالت عن تلبه الصائم فقال لعلهم لم يقر لهم الى قبل ذنا حاتم واختلف  
الصحابة في الفصل من الختانين فقالت عائشة فقلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم  
فانفقوا ذلك على وجوبه وخلع فعله فخلعوا نعالهم وهو اى كون فعله بيان  
الجمل ما ان يظهر من اقوالهم خوفه صلوا كما لا يتم في اعمى وقوله خذوا  
عني مناسككم ان القرابين الخارجة كان يامر بالصلوة او يوجب على عدم معرفتها

التقاء

ثم يقوم ويصل كما في حديث جاد وقد يعلم وجه الفعل ايضا بالقرابين الخارجة كالنفس  
بانه واجب وغيره وكو قوعه امتثالا لانه دلل على احد الوجهين الثلاثة كالصل او امثالا  
لفعل اقم الصلوة او اكتب عبده امثالا لقوله بعد فكا تبوههم ان علمهم فهم خيرا  
او اصطادا امثالا لقوله بعد واذا احللتهم فاصطادوا وكو قوعه بيان الماعذ وجهه  
بالقرابين كما تقدم وغير ذلك من القرابين الكثيرة ثم ان الافعال الصادقة على  
وجه البيان منها ما كان مستحبا تاسيهم في المقام كالقراءة والركوع والسجود  
خوها فيعلم انهم من الكيفيات ومنها ما كان اعمى قبل الى قبل الشرع في الفعل  
فالمبادر عدم دخولها في الفعل المذكور على عدم اعتبارها بخصوصها فالا  
بدليل خارج عن الفعل يدل على اعتبارها مثل الممر في الصلوة فان السر والجهر  
لازم في كل كلام ولا اختصاص بها بحال الصلوة وكذا ما يتوقف على فعله  
اخر من اجزاء المطلوب كالقوى للسجدة وفي النهوض للركعة فان الركعة المطلوبة  
لا يحصل الا بالنهوض فلا بد من ان النهوض معتبر في ذاته بخصوصه او لاجل الركعة  
من باب المقدمة ولا يستل ذلك ما هو متقال من عجز الى اخره في المظن فان التبادر  
عدم اعتباره بخصوصه وكونه من باب المقدمة الا ان يدل دليل خارج على اعتبار  
بخصوصه ثم المستحب في نفسه بكيافا يستحكم بحر وجهها قطعاً مثل منعه ساق  
وبطو ما عجز لا يفتقر الى اعتباره بغيره والقطع بعدم اعتبار المقتدات المعين من  
السرعة والبطو لا يستل التكليف بالخصوصية بحيث لا يتفاوت اصلا فيقطع  
عدم اعتباره وتدرجه في الدخول والخروج مثل انهم متى ما فوضوا من جن  
شعروا في اخره في فعل المولاة او المند في الفصل باعلى الرجاء او تدوا هذا  
الحجاء على ذلك وفعلوا على ان تبيح خاص فلا تدرى ان اتفاقا او انه احد افراد  
الكل او انه داخل في الكيفية معتبر بخصوصه ثم البيان اما مقصور على الواجبات  
او على فعل شتمل عليها وعلى المستحبات القطعية والمتردد في وجوبها واستحبابها  
جميعا فهل ينبغي في الثالث اى المتردد في وجوبها واستحبابها على الوجوب  
او الاستحباب وجهان ناشيان من ان شغل الذمة اليقيني يستلزم برائتها  
لان يجب فعله من باب المقدمة ومن ان الاصل براءة الذمة من فعله وعدم



كونه مطلقا يعني بطريق الوجوب والا لاستحباب ثابت ولون الاحتياط وقد بينا  
 التحقيق فقال وان لا يفي في مثل العبادة التوفيقية في كفاية قد وجوبه او استحبابه  
 هو الوجوب وان جازها في الشرط على القول بكون العبادة اسما للوجوب ايضا **الفائدة**  
**الاربعون** نصير للعصم بحيث يحصل الظن القوي منه بجهة الفعل وجواز  
 اي بالجهة فيما يكون المقص اثبات تحت يملحجه الفساد كالجملات والمعاملات والجوامع  
 فيما يكون المقص اثبات حلية او باحتمال يملحجه الحرمة ان لا يتصور عنهم الذم  
 والفعل عن فعل الغير فلا محالة يعطون الفعل فلا علموا فلا شك انه يجب  
 عليهم الورع عن الخطأ ولا ان شاد الى سبيل الهدى فمكونهم يدل على عدم كونه  
 خطأ ولا انهم التنبه ولا ان شاد بالنظر للاخبار المشارة اليها في جملة الاجماع  
 فان قيل انهم لا يعطون عن كل خطأ او عصية تصد عن الناس في غيرهم  
 ايضا كافي حضورهم مع عدم حصول الرد والردع قطعاً فلا غاية مادام ثبوت عليه  
 الادلة القطعية من الاخبار وغيرها لزوم المباشرة مع الناس على الشرع والوجوب  
 عليهم العمل بالباطن الآتي وقمة المعين المبادون لهم من الله سبحانه والظن كما امر به  
 به الناس هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع المشاهدة بالحواس الظاهرة العلم اليقيني  
 فانهم كذا يمتشي هذا الدليل الذي ذكرنا بحيث لا يتصور فيه  
 فيه مانع اخر كالتيقن والضرورة المخصصة للحرام او مطلقا مخصصة بالفاعل  
 اي لا يظن به استدراكا لغيرهم من عدم التصور فان الظن من عدم الاحتمال  
 مع ان المراد عدم المظنة ان مع حصول الظن بوجوبه لا يعمل الظن القوي  
 منه بناء على ان ظن المجتهد حجة مطلقا فاذا عارض الظن الخاص منه بالظن العام  
 من القوانين الخارجية يكون له الجمل المانع لم يبق ما يكون سببا للاعتبار ولما عدم  
 الظن به اي المانع بغير الامر على الجواز والصحة وان كان احتمال المانع متحققا بناء  
 على الاصل في رد فعه اي دنع احتمال المانع فانما يعارض ولا اصل عدمه اذ المصلحة  
 المخصوصة مخالفة لاحالة اسمة المشكك فيين في الصالح الوجبة المكلفة والتقية  
 والضرورة من لحواذ العارضة المتأنية لا استحباب لعدم واما الذي ينفذ  
 قيل بحجتها لما ورد من عدم تمثيل الشيطان بهم وان من لا يفرق في الرد فانه قد  
 ورد

هذا هو الوجه في رد المانع  
 في رد المانع في رد المانع

راهم وقيل بعدم لانه فرع تعين الصورة للرائي وعلمه بها بان يكون صاحب  
 الرواي في زمان حضور المروي بحيث رآه وعرف صورته حتى يكون مارة في المنام مطلقا  
 لما تارة في الخارج واما في امثال هذه الامان فلا يتصور القطع بصدق الرواي اذ العمل  
 المروي في المنام ليس هو اليقيني او الامام اذ لم يره سابقا حتى يعرف انه هو وانما قيل  
 على انه اي الشيطان لا يتقبل بصورة النبي وهو فرع كون الصورة صورة له ويؤيده  
 كثير ما نقلوا بصورة عالم او صالح وتحقق بعد ليقتضيه ان ذلك الرجل كما في رواية الهيد  
 فاحتمل ثبت الرسول وبيدهما الحسن والحسين جازية اليه ان لا يتعلمها  
 الفقه ثم انت في وجهه فاحتمل ثبت لناص ويديه السيد الرضى والسيد المرفوع  
 جازية اليه آية له مثل ذلك وهي شجرة واقف لنا انهم كثيرا مثل هذا الرواي او  
 الاول بان الرجل حين ما عرض بقاءه على الرضا قال له رسول الله من رآه فقد  
 رآه وعلوم لم ير رسول الله في اليقظة مع ان الارواح تجريدها بالالتمس ولا  
 يخفى عليها شئ بعد تعقيل الحجب المادية فادوم وعلم الجواب عن الثاني بانه  
 لا ينافي كون المروي هو هو لان تبدل الصورة لاظهار جلالته هذا ولا ظهر عندي  
 انه مرجح ومؤيد للادلة الشرعية لو كانت متحققة على التام الموافقة لها فلو كانت  
 حجة على الفاعل لاشكل البناء عليها وتخصيصه به اذا لم يكن دليل بواقعية سيما  
 مع مخالفة الاخبار والمقاييس ايضا فتعين طرحة قطعاً اما اقتناء بانها خارجة  
 من كرامة وخارجة عادة فيقطع عن حجة بل يكون في اعلى مراتب الاعتقاد والله  
 الجاهل الى سبيل الرشيد والسداد **الفائدة الحادية والاربعون** بما يطرح  
 الخلل في القواعد القطعية فكثيرا ما يورد الفقهاء ما يورد ولا يعملون بضموم  
 بل يطرحونه او ياولونه معتدين بانه على الف بانه للقواعد القطعية وربما  
 يطعن عليه اي على الطرح المذكور او على من يطرحه بعض من لا اطلاع له بقواعد  
 الفقهاء بان العام يخص بالخاص لان ذلك لا ينافي اختصاصا على خصوص ما يدل  
 عليه اقوى من دلالة العام عليه والخاص في القاعدة التي يدعوها على فرض  
 تسليمها عامة فلا بد من تخصيصها به وفي جمع بين الدليلين ايضا وهو ما يمكن  
 اولى من الطرح وهو ان كل خاص ليس اقوى من العام حتى يخص به وان

صنف



اشتراطها في الخارج فان الظن كما يختلف من كيفية الدلالة كذلك يختلف من الجهات  
 الخارجية فليس كل خاص يحصل منه الظن الاقوى بل ربما كانت احدى العام مرجحات  
 آخر كالتشريع ومخالفة العامة - وموافقة الكتاب والسنة او الصحة من حيث  
 السند وغير ذلك مما انفصل في وجوه الترجيح فلا بد للجهل من ملاحظة المرجح  
 والتعق في الترجيح بقدر ما يحصل له من ملاحظتها من الظن الاقوى وربما يكون  
 النص مخالفا لقاعدة العقلية القطعية فيطرح كونهما قطعية وهو مطلق وقد  
 عرفت ان النص وغيره من المدلل لا يجتبه فيها من حيث هي بل للمعاينة حصول  
 الظن الاقوى فكثير من النص يحصل الظن بعدم جبرته بل القطع مثل ما وجد  
 من جواز التطهر بالنجس حال الاضطراب وان الشئ ربما احتاج الى اختيار طاهر  
 حال الاضطراب للقطع بان الاختيار والاضطرار لا يدخل لهما في اظهار الحكم  
 لكونهما من الاحكام الوضعية التي لا يدخل لاجتماع شرطها التكليف فيها نعم  
 جواز استعمال النجس في حال الاضطراب عند الاختيار يحكم تحليف صحيح فان الوارد  
 كان مطروحا على القاعدة القطعية وكذا الجواز الوارد ان الماء القليل يفعل  
 بالحيلة المستلزمة دون غير المستلزمة فانه مخالفة للاجماع لعدم القائل بهذا الفصل  
 بين الامة بل ما يقولون انفعالهم بملات كل نجاسة او عدمه ذلك فلا بد من  
 التاويل بما يطابق هذا القولين وهو ان اطلاق الخبر لا يثبت على الغالب  
 والمخالف في صورة الاستلزام هو الخبر في صورة عدمه فانه يدل على  
 عدم انفعال الماء القليل بمجرد الملآت مثلا او غير ذلك من الاحمال والطرح  
 بغير ذلك من الاخبار مخالفة للقاعدة مثلا في نسيان الاجل في عقد التمتع بقلبه  
 داما فحوقه وان كان هنا مظنة سوال وهو انه اذا كان طريح الخمر لاجل كونه ظاهرا  
 بسبب القاعدة القطعية السمعية او العقلية لان ما قيل لبعض المسائل يتكلف تدرى  
 انهم يخرجون عن مقتضى القاعدة بالنص اشارة الى تعديت الموضوعات المشتبات  
 مختلفة فمن يكون الاستثناء في بعضها خلافا كما في مسألة نسيان الاجل مثلا و  
 نقول لعل كان عند العامل به تطورا بالقرائن المحضرة به حيث كان القدماء  
 متمكنين منها فلما استشهدوا بما الذي لم يشكوا فان نظره الى عدم حصول القطع

المختلفة

له بسبب القرين وكون الخبر ظاهرا في حصول قاعدة القطعية بالظن غير مطابق وربما  
 يكون الحكم المخالف مستثنى من القواعد المسكنة بالاجماع والنص المطابق لروح  
 يكون مستثلا لاستثناء الذين كانوا متمكنين من الاخبار القطعية سيقول بها هو  
 النص القطعي بالنسبة اليهم وذلك صوابا لاجماعهم عليه ولما المتأخرون  
 الغير المتمكنين منها فيكفرهم الاستناد الى الاجماع وذكرهم النص ايضا في مقام الاستدلال  
 اما جهل بصورته قطعية عندهم ايضا لقضية الاجماع عليه فانه يصير قضية محتملة  
 للقطع بعينه بخلاف ايضا بالابواب اليان سند الاجماع اى لباغت على اجماعهم هو النص  
 وبالحال لا يمكن تحصيل قاعدة القطعية الا بقطع شل والخبر في نفسه لا يفيد  
 القطع بل بانضمام القرين الخارجية من الاجماع وكذا في مقام الطرح بنائهم  
 على عدم حصول القطع لهم بدق في مقام الاستثناء على حصوله نعم لا يجوز  
 الاستثناء من القاعدة القطعية اذا لم يخص في العقلية وقد يكون مستثلا لقاعدة  
 القطعية اى لباغت كونه قطعية هو اجماعهم كما في بيع الابن منقما وبيع  
 الحرية وغير ذلك كقوله ابن العم من الابوين على العم للاب وقوله في الاستدلال  
 بالاجماع ايضا ما اغتار عليه لماعرف من انه ليس لفظا يدعي فيه الكلية بل يقتصر  
 فيه على مورد الاجماع فاذا وقع الاجماع على خلافة في فرضه تبين ان الاجماع  
 لم يكن على الكلية الشاملة لهذا الفرع حتى يكون الاجماع منافيا فافهم والعناية  
 هي الخلطة التي تكون في دلائل الانسان او بشانه والمراد ببعدها خبرها عروا واما  
 كان مخالفا للقاعدة لما فيها من الجهل بالمقدار وما اذا كان نص لم يوجد  
 مقتضى بضمونه بمعنى ان احكام الاصحاب لم يتعد من حكم المسئلة بنحو ولا  
 اثبات قبل هو ايضا من الشواذ لان الاصحاب لم يقولوا بشانه ولا عمل به بغيرهم  
 كما هو دأبهم فان اغلب المسائل المروضة في الكتب الفقهية يتم الخلفيات  
 منها ما ورد فيها النص وصار ذلك سببا للقوى والاختلاف بين اهلها فاحذر  
 اعتنائهم بشانه دليل على وجود قرابين ضعيفة عندهم فيحصل الظن بخلافه  
 فينبغي طرحه العمل بمقتضى الاصول والقواعد الكلية او يكون جهة لعدم ما دل  
 على جبرية الخبر الواحد ولا ينافيه عدم وجدان القائل بضمونه لا مكان ذهلي

العقيدة



عنده او توقف فيه فلو ان والعل الاحتياط لان عدم رجحان احد الطرفين فليتم التوقف  
 في احدى الاحتياط في العمل ولما كان العيار في الحقيقة حصول الظن الاقوى وهو ما يختلف  
 باختلاف المحسوسات فلا بد من مرجعها فان بقي الظن القوي بكونه العمل به ولا فلا سيما  
 اذا كان مخالفا للاحتياط الفائدة الثانية والاربعون لا شك في كون الاصل في  
 الاستعمال الحقيقة كما وجهه مفصلا اجمع وجود القرينة على رتبة الجوانب ولما كانت  
 اعديل الاستعمالات الشرعية بمجالات كسابر الاستعمال في العربية حتى تختلف  
 الحقائق والمجالات بحيث يصعب الحكم فيها او في ذلك وقع الخلاف في كثير من الالفاظ  
 هل هي حقايق في معانيها المستعملة هي فيها ام لا كما هو في النواحي والفاظ الجوامع  
 والمخالفات الشرعية وغير ذلك مما سبق في الاشارة الى بعضها واذ لك وجب على المجتهد  
 معرفة ما به يميز كل منهما عن الاخر من العلامات الجيدة لذلك كذا يشبه  
 الامر عليه في معرفة الفاظ الكتاب والسنة حيث ان المعاني المتعددة للفظ الواحد  
 اذا ثبت الامر على كونها حقايق لزم التوقف في العمل مع فقد القرينة اذ لا بد من كون  
 ما سوى واحد منها مرجحا مثلا لزم العمل على ذلك الوجه الحقيقي دون الجوانب  
 مع فقد القرينة في ما يصح شبهة الحقيقة بالمرحان سيما لا شبهة في قول القائل مع  
 جرمه عن القرينة الخطاب بها اذ عرفت هذا فاعلم ان الحقيقة عبارة عن اللفظ  
 المستعمل فيها ووضوح لفظ اللغة التي وقع الخطاب بها من حيث هو كذا واعتبارا بالنسبة  
 المرجح هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اللغة التي وقع الخطاب بها لا على مقتضى  
 لما وضع له من حيث هو كذا واعتبارا بالنسبة لان استعمال اللفظ في غير موضوعه لا يقدّر  
 عن اهل اللسان او لا من دون مناسبة ليصير موجبا لعدم عدله من لسان الواضع  
 الا على مثلا واضع لغة العرب وضع الصلوة للذم اذ استعماله في غير من دون حكمة  
 المناسبة المحصورة العينة من اهل اللسان العربية يلزم ان لا يكون غير بيان ان  
 النسبة الى العرب يقتضي كونهم فاذا لم يصحها لم لا يحسن الاستعمال فيها كذا يكون منسوبة  
 الى العرب فلا بد من وضوح لكل ما يراود ان يعمل فيه حقيقة كان او جازا اما خصوصا واضع الصلوة  
 الدوام او نيا بالاذن في الاستعمال فيها بتاسيل الدعاء ويكون له احد من العلامات المعروفة  
 المعينة الموضحة واما كان هذا الوضع والتعيين موقفا على بيان الواضع بنفسه فلا

يمكن معرفة بالدليل علم فان اللغات توقفية كما عرفت وتعرف فببيل الاشارة الى  
 الوضع اما بالنسبة او العلامة ما اذا علمه وانما يعرف كون تلك العلامة معانيات من  
 استقلال كلمات العرب والفصح عن جمل ثبات مراد استعمالهم وانما يحصل  
 القطع بالبرهان ان ذلك يد عن بيان ما به يتبين الحقيقة من المرجح فببيل واضع  
 بان يقول وضعت هذا لكذا وهذه الحقيقة في ذاك واسم له واسم له ذلك مما  
 يكون مرجحا وظن في الوضع الاخرى من جملة ما يدل على المطلوب في الوضع الاخرى  
 ذكره في كتابه اللغة المتعارفة لما عرفت من ان بيانهم على ذكر المعاني اللغوية  
 وهم من اهل النحرة والمطوون صدقهم وعدم خطائهم وسهولتهم هذا اذا كان  
 المعنى المذكور للفظ في كتب اللغة ولما قيل ولو ذكر في معاني متعددة فالمقدم  
 هو الحقيقة لبدح مرجح في جميع مضامير اللغة لا يصلح فان كونه مرجحا لا يستلزم  
 وجود حقيقة اخرى غير هذه المعاني المذكورة والاصل عدمها وبعد كون المرجح  
 ح كونه مرجحا غير متبادر من اللفظ بل كونه الحقيقة الظاهرة التي لا يخفى غير  
 ملتفت اليها وتقدم المرجح على الحقيقة فان يعيد اليها عين ما ذكر وفيه نظره  
 لبقاء احتمال آخر ظهر من الاحتمالين وهو كون الجميع حقيقة وذلك ان الظاهر  
 علماء العربية والاصول هو الاشتراك في اي حين يذكر المعاني المتعددة دون  
 اختصاص بعضها بامارة خارجة عن التبادر وعدم حجة السلب وغيرها في تحديد  
 لان الترجيح يحتاج الى مرجح ويجوز التقدم لا يصير مرجحا للوضع كما لا يخفى وقد تقدمت  
 الاشارة الى ذلك في الفقرة الخامسة وكون المرجح من الاشتراك انما يقع اذا علم  
 بالنسبة وبغيره من الامارات كون احدهما حقيقة ولم يعلم الباقي واما اذا تساوى  
 الجميع في الاحتمال فلا وجه للرجحان وهو واضح ومنه التبادر الى سبق الذهن  
 الى المعنى في اللفظ الخالي عن القرينة المحصورة بعد العلم باللفظ لا ولو لم يكن موقفا  
 كما سبقه ترجحا بالمرجع ولحق ان السند لكونه من العلامة وكذا ما يتلو هو استقلال  
 اي المتبع في كلمات العرب فان من المتبع المذكور يحصل القطع بان ثباتهم على كون  
 المعنى الحقيقي هو ما يتبادر من اللفظ والمرجح خلافه ولان وضع الالفاظ  
 للتفريق والتفهم ولا انفهام اما من القرينة او من نفس اللفظ انما لا يسيل الى فهم



مراد المتكلم من اللفظ الأول واحد منهما فاذا انفصل اول الجانعين كون الثاني هي الحقيقة  
 وايضا الجان لا يفرقهم الا بالقرينة فاذا لم يكن مجازيا لا حقيقة لزم وجود الواسطة  
 بين الحقيقة والجان وهو خلاف ما عليه الاتفاق مع ان غير متقول فافهم وقد  
 اورد على هذه العلامة النقص المشترك فان لا يستقيم فهم معنيهم مع الحقيقة  
 فيها واجب بان المشترك يتناول واحد على سبيل البديل متبادلا منه عند  
 الاطلاق وهذا الكلام مبني على كون استعمال المشترك في جميع معانيه اما مجازيا  
 حائرا واما على القول بجواز كون حقيقة في الجميع ايضا فلا يصح هذا الكلام كون  
 الجميع ايضا من جهة المعاني الحقيقية لكل واحد فلا يتبادر احد هذه الا للجميع عند  
 الاطلاق مع كون الجميع حقيقة الالزام الا ان يقرب من ظاهر في الجميع كما يقولون  
 وتبايع ولا استاده اشكال الجواب بطور من التعيين وقال ان التبادر علامة  
 الحقيقة بمعنى متيقن الذهن الى الغاية عن القرينة اما مطاى ان كان الموضوع له واحد  
 تبادر للواحد وان كان متعدد كما في المشترك تبادر بجميع المعاني الى الذهن لا  
 بمعنى كون اللفظ جميعا استعمالا في الجميع باستعمال واحد بل بمعنى حضور المعاني عند  
 الاطلاق في الذهن ولو على سبيل الذي يظهر في كون احدى منها اطلاقا الى التبادر  
 التشكيك يستلزم حضور طريقتين في الذهن والتبادر الذي هو علامة الحقيقة  
 يكفي فيه هذا القول ويبرهن ان الجان لا يشترط فيه تبادر كون المعنى ايا  
 المتكلم او محيل لهذه المستعمل لو تنقلا بنا وبيننا الامر على لزوم ملاحظة  
 استعمال المتكلم ايضا على جهة نقلنا عن الشهيد فان لفظ المشترك حقيقة في  
 احد هذه المعاني على سبيل البديلية انما يجوز الاستعمال في الجميع ولو  
 ستم الجوان كان مجازا والحقيقة هذا القدر المعنى المستعمل في واحد منها على سبيل  
 البديل وهو متبادر منه عند الاطلاق فلا يضر عدم تعيينه في نظر المتكلم  
 على حقيقة شكل الاول بان الحقيقة يعتبر فيها الاستعمال فاذا قلنا بان التبادر كونه  
 المعنى المستعمل فيه اللفظ كما استعمال فيه اللفظ فلا يكفي تبادر الجميع بالحوال الذي  
 ذكر في كونه علامة للحقيقة الالزام الا ان يقرب ان الاستعمال المحل للحقيقة كون  
 اللفظ مستعملا في جملة الاحوال التبادر فكذلك يصدق في اللفظ المشترك انه

مع معانيه بطريق الحقيقة  
 من حيث هو في الحقيقة  
 من حيث هو في الحقيقة  
 من حيث هو في الحقيقة

يتبادر منه جميع المعاني المستعمل فيها لفظ اللفظ ولو كان الاستعمال في واحد منها  
 بالقرينة فيصدق ان كل من المعاني ما استعمال فيه اللفظ فافهم وهذا التبريد من  
 الاستاد كما ذكره مبني على خلاف وقع في المشترك المعاني يتبادر من حيث  
 المجموع وعلى سبيل البديلية كما فصلناه ولكن لا يمتنع فيه اي في هذا خلاف تتعلق  
 بالمشترك فان تبادر الجميع على ما بيننا ليس معناه تبادر كون الجميع مراد بل حضور  
 جميع المعاني في الذهن وان كان متريدا في اللغة اي منها وهذا معنى التبادر  
 على سبيل البديلية وعلامة الجان عدم التبادر اي عدم سبق المعاني الى الفهم  
 ورجل جعل عدم تبادر اللفظ علامة للحقيقة وتبادر امانة الى اللفظ  
 لا بد من انقضاء تبادره الى عدم تبادر غيره والا لا يتقصد بالجان البنية الى  
 مثله وعلى كونه ان اخص مما سبق لا يقبل المطلق حقيقة في الافراد الغير المتبادرة  
 منه بخلاف عدم صحة السلب فيها فكيف يقد التبادر وعدمه من امارات  
 الحقيقة والجان لا نقول بعدم التبادر علامة للجان مع فقد امانة اخرى  
 الحقيقة لعدم صحة السلب وغيره فان مثبت مقدم على النافي فعدم وجود  
 العلامة المحصورة لا ينافي وجود علامة اخرى بل مع ان التبادر الذي يقد  
 علامة الحقيقة وعدمه علامة للجان ما كان المعنى متبادرا من اللفظ مع تبادر  
 عدم امانة غيره واما مع تبادر الى الذهن وعدم تبادر غيره فلا فكم اذا الظاهر من  
 تتبع كتب الاصول والعربية عدم اشتراط ذلك في الحقيقة ولا في التيقن  
 بكثير من الالفاظ التي لها حقيقة موجبة وحيالات واجتهاد مشهور فان ذلك  
 للجان المعاني الحقيقة عن كونها حقيقة وان قلنا بالتوقف في اللفظ على  
 معناه الحقيقي فافهم ثم ان تبادر طريقتي امانة الحقيقة عند فهم والتبادر  
 العرفي لا يكون من امارات الوضع اللغوي والعكس ولذا قيدنا الحد بالذمة  
 التي وقع فيها طلب بها من حيث هو كعدم مع عدم معنى حقيقي له في الاصطلاح  
 الاخر يثبت الاغداد بالاصل كما اذا ثبتنا ان حقيقة الامر حقيقة في الوجوه  
 للتبادر يثبت انه كذلك شرعا ولفظ الاصل الى حالة عدم النقل وعدم تعدد  
 الوضع واعلم ان التبادر الذي هو علامة للحقيقة ليس مجرد كون المعنى ايا

من حيث هو في الحقيقة  
 من حيث هو في الحقيقة  
 من حيث هو في الحقيقة



من اللفظ بل لا بد من تبادر كونه ذلك المعنى السابق الى الفهم ملحوظا في نظر الوضع  
حين الوضع والحاصل ان لا بد من تبادر كون المعنى متعينا بان الله اللفظ نلوم بعين  
الحمد الخاتم يكن فيه حجة وما ذكرنا من شبهه صاحب العالم في مسئلة استعمال  
المشتركة في معنيتها حيث نرى انه محاذ فيكون المتبادر من الفهم المتعني في الوجود وسعنا  
في الجمع بغيرها في الوجود فيصير محاذ وذلك لان تبادر المعنى من الفهم لا يمكن قبل تبادر  
المعنى العلم بان المعنى ملحوظ في حال الوضع بخلاف الوحدة حيث ان تبادر هاتين  
من حيث كونها ملحوظة في نظر الوضع حين الوضع القطع بان يتبادر بينهما  
وضع اللفظ بان الشخص من دون التفات الى كونه واحد او مع شخص آخر نعم كنه  
استعماله في الواحد بحيث حاز السابق الى الفهم عند اطلاق اللفظ الذات الواحد  
فنشأ تبادر الوحدة فيه هو استعمال بعد الوضع وان كان الاستعمال من دون  
الوضع ايضا هذا غاية ما خطر ببالنا في هذا المقام ولعله يظهر من كلام بعض  
متأخري المتأخرين انهم ولكن لا يذهب عليك ان هذا فيما علم كونه كل شيء مثل  
المثال المذكور وما اذا حصل التبادر في ذلك فلا بل الظاهر ان علامة للوضع  
وموجبا الحمل للفظ مع التجرى عن القرينة عليه الا اذا علم كونه من عواض  
الاستعمال ومنه حجة السلب الجواز وعدمها الحقيقة وهذه كالتأويل في  
كونه علامة للحقيقة في اصطلاح الذي يقع فيه السلب وعدمه لا في كلام اصلاحي  
وكذا في كون الصحة علامة الجواز مع عدم معارضتها بعلامة اخرى للحقيقة قال  
الفاضل الجواز في شرع الزبد ومنها حجة سلب المعاني الحقيقية عن موارد الاستعمال  
في نفس الامر كالجواز للبليد فانه يقع ان ليس جازا والقيده الاخرى للمعاني  
مثل قولهم للبليد ليس باسان لعدم بعض الصفات الانسانية وما يق من  
ان حجة سلب جميع المعاني المستعملة فيها حقيقة كانت او مجازا ناسدة لعدم  
الصحة في بعضها وحجة سلب المعاني الحقيقية خاصة دون قال الفاضل الجواز  
وحاصلها ان الجواز لا يعرف الا بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن موارد  
لان سلب بعضها لا يثبت الجواز لان الاشتراك وسلب جميع المعاني الحقيقية  
لا يصح الا اذا علم ان ليس شيئا منها هو العلم بان ليس شيئا منها يتوقف على العلم

من  
عم المحققين

من

بكونه

بكونه الجواز وما يستلزمه وعلى كل حال فالذي لا يتم انتهى مدفع بان المراد  
حجة سلب المعاني المستعمل فيها مع التجرى القرينة والحاصل ان السلب هو الذات  
من حيث الاستعمال بدو القرينة من دون وصف كونه حقيقة او مجازا وان  
صدق عليه الحقيقة والجواز بعد العلم بكونه حقيقة ومجازا وذكرنا الجواز في  
رفع الدوران مرادنا عن قولنا حجة السلب من علامة الجواز اذا علمنا المعنى  
الحقيقي للفظ والمعنى الجواز له ولم يعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم بعض سلب المعنى  
الحقيقي عن المورد ان المراد المعنى الجواز وذلك ظاهرا ثم قال ولم يتعرض للمصير لكون  
علامة للحقيقة عدم صحة السلب لزوم الدور وعدمه ان الله من الجواب  
المذكور فانا اذا علمنا المعنيين ولم نعلم ايهما المراد فلا يمكن معرفة كونه حقيقة  
بعدم صحة سلب المعنى الحقيقي فان العام المستعمل في فرد مجاز مع امتناع سلب  
معناه انتهى وهذا يدل على ان العلم يجعل حجة السلب علامة للوضع وانما جعلها  
علامة لتحسين المراد فالداع على حمله عليه ما ذكره الماتن في حاشيته  
عليها حيث قال وقد يعرف بالسلب كما اذا كان كل من المعنى الحقيقي والمجاز  
معلوما واشتبه ما اراد القائل لقول من لا ان الله انما شهد ان لا اله الا الله  
وهذا بخلاف ما دارت عليه السنة الاصوليين والفقهاء قال الشهيد في  
حجبت الثاني وجود الكواض كما اذا وجدنا امتناع السلب في لفظ او مكانه  
تحتنا في الاول بالحقيقة وعلى الثاني بالمجاز انتهى ونحو غيره ولا يخفى عليك  
ان وجه الدفع على ما ذكرناه يشمل العلامتين معا مع انها ليست حجة للحقيقة  
والمجاز بل هي مارة وعلامة ما يولد الدور في مثل هذا المقام لا وجه له كما لا يخفى  
ثم المراد من حجة السلب حجة عرفا وكذا عدمها لا حقيقة ولا مجرد الاطلاق  
ولذا لا بد من كونه شيئا متعارفا كالتياد كما ان يق البليد ليس  
بجاز ولا يصح ان يق ليس باسان واعلم ان كنه ما يشبه الامر على كثير من الناس  
في هذه العلامة وذلك لما يرى من شيوع السلب فيق البليد ليس باسان فيحصل  
التردد في بعض المواضع في كون السلب المذكور وعدمه من ذلك القبيل ولا حله  
يتأسلون في ثبوت الجواز والحقيقة بذلك وليس الامر كذلك فان المراد حجة

بصحة



٣ كتب في حق الامم وكتب في حق الامم  
فان حقيقة الانسان اعني انفسه  
الناظر وهو المسمى بالمطابق  
ص

الا انه ثانياً نقل الى النفس وكذا القارورة وان كانت موضوعة في ارض لم يتغير فيه  
 الشيء الا انها متحركة لغز او غير فالانها موضوعة للرجاحة المعينة فلا يرد النقص  
 هذا وقد قال شيخنا البهائي في الزبدة وتديره المجاز بعكس طرده ولا عكس قال  
 في العاشية اى لا تعرف الحقيقة الا بالادراك المجازية قد يطرد كالاسد للرجل  
 الشجاع انتهى ولعل في الاشبه عليه الامر هذا ايضا حيث ظن ان البراد من الاطراف  
 وعدم كثرة الاستعمال في المعنى المجازي وكونه شايها مشهورا لا ينافي كون  
 الاطراف دليل الحقيقة ومنه ان يخرج عن القرينة التي يحتملها البراد مع  
 قصد ان فهم المعنى بانها بل وجوبه لسؤالنا وغير ذلك للحقيقة واذافة القرينة  
 المجزاه مع قصد ونقص المشترك لتوقف معناه على القرينة ايضا ولجيب بان  
 المجاز اليه نوعين احدهما لا يعينه الذي هو مدلول المشترك كما هو هو ومنه  
 تغلق الكلمة بامتنع تعلقها به لغتها عن سؤال القرينة التي هي لا اسم لجميع الناس  
 حقيقة فبعد ان المراد ساكنها تسمية المظروف باسم المظروف قيل لا تم تعيين  
 المجاز هي من الاحتمال اشتمالك اللفظيين الساكنين واهلها وان تعدر حمله على  
 احدهما نوعين الآخر ولا ينزج المجاز ولجيب بان جميع المجازات متجيب على الاشتمالك  
 وقال الشهيد زولا في هذا السؤال يرد على المثال الاعلى خاصة لان للمعنى  
 استلزام تعيين المجاز التعليل بما يستحيل تعلقها به وعلى تقدير اشتمالك اللفظ  
 الغرضية يحتمل بين المعنيين لا يتحقق ذلك ثم ان معرفة اقسام المجاز وتفصيل  
 انكسارها موكولة على البيان **الفائدة الثالثة من الاصول** ما اشتمل اليه من  
 الاكتفاء بالوضع النوعي والمجاز وعدم الحاجة الى الرفع الشخص على النقل بخصوصه  
 عن اهل اللغة كما يحتاج اليه الحقيقة من ذهب لكثير الاصوليون وهو لائق لانه  
 لو كان النقل على اهل اللغة شرطية كان كافيا في صحة ولم يعمم الى العلاقة مع  
 وقوع الاجماع من علماء العربية على شرطتها ولانه لو كان كذلك لزم ان لا يكون  
 للحقايق الشرعية والعرفية العامة او الخاصة مجالات لغوية لزم ان لا يكون  
 عربية وهو بطر انفاً واحداً حصول المقصود من الاستعارة بمجرد اعادة اللفظ  
 دون معناه الحقيقي اشتمال لفظ الاسد والرجل الشجاع لو كان بسبب تسميته

وَقَدْ نَسِيتُ وَفُتِنْتُ مِنَ الْمَلِكِ مَنْ كُنْتُ وَخَلِيفَتُهُ  
لَا حَاجَ لِي بِكَ إِلَى الْفُلَاوِينَ وَكُنْتُ لَا أَسْتَعِينُكَ

ف

عربی

۱۰۰



اسد لم يكن ولا على كمال شجاعته لولا فخر تحقيق وصفه لاسديته فيه وهو ماله  
 من الشجاعة المعروفة ويشهد بذلك حجة في معناه الحقيقي عنه في بعض الاسماء  
 قال نعم ما هذا بشرا ان هذا الاملك كرم فعلم ان المعبر حدى معناه الحقيقي عليه  
 وهو ما لا يتوقف على النقل كالا يخفى وقال خير الراى وجاعة باحتياجه اليه  
 ولان لم ان لا يكون عربيا مع اشتغال القرآن عليه وهو عربي مع ان الصحيح له  
 ان كان هو العلاقة لنزح حجة في كل ما يوجد فيه العلاقة والتالى بطول وجودها  
 في الاب والابن والشبكة المصيد وغيرهما مع عدم حجة الاستعمال قط وفساده  
 واضح فان الوضع النوعى كاف في العربية كما بيناه وطلق العلاقة ليس صحيحا  
 بل كل ما هو يقيون بها محصور في خمسة وعشرين حال شحنا البها في الحفظ  
 هذا العدد لا قدم ما وهذا تفصيل السبب السبب كالمطر للنبات وعكس كالاتم  
 للجرح والكحل الجرح كالا صابع لان امل وعكس كالوجه للذات والمزوم للذات كالمظن  
 للذات وعكس كشد لان لا اعتبار للنساء والمشيبة به للشبه كالاسد للرجل  
 الشجاع والمطلق للقيود كاليوم ليوم القيمة وعكس كالمشفر للمشفة والخاص  
 للعام كزيد للعلاء وعكس كعكس وحذف للمضاف نحو سئل القرية وحذف  
 المضاف اليه نحو ابن جلاء الجوارق كالميزاب والماء الى المبحر الى اعصر  
 نحو او ما كان عليه نحو وتوا اليتامى اموالهم والمحل للحال كالمجلس فخارة  
 وعكس كعكس والالة لذيها كاللسان للذكر والبدل لمبدله كالدم للذية  
 والتكون المشبهة للعلوم علمت نفس ما حضرت والمعرف باللام لوحيد دخلوا  
 الباب ولحذف يبين الله لكم ان تظلو اى لتلا تظلو والزيادة ليس كئله  
 شئ والصدق للصدق كاتم الخيل قال ولا يخفى ان كان تذهب العدد الى اقل  
 كورد الحاجي والامد كاحسنه والراى الى ثمانية وعشرين وبعضهم الى ثنتين  
**الفايدة الرابعة والاربعون** يجب على المجتهد مراعات الامارات المذكورة وغير  
 الحقائق من الجائزات ومعرفة مواضع الاستعمال واستحصار الاصطلاحات  
 لتلا تشبه عليه مواضع الاستعمال فلا يدعى حقايقها عن محال فيها او  
 حقيقة عرف مخصوص عن عرفه وهذا واضح وانما بيناه عليه لما نرى

من استنباه جملة من المتأخرين وعدم غيرهم لاصطلاح الفقهاء في الكتب القديمة  
 عن الحقيقة الشرعية الواقعة فيها فتوهوا ان البيع مثلا في اصطلاح الشرع  
 عبارة عما عرفه الفقهاء والى ما كان الظم وهو غلط فاحسن ذلك لم يتغير  
 الاصطلاح في الفاظ المعاملات بل في جميع الفاظ الموضوعات سوى ماهيات  
 العبادات اى لم يعلم منه التغير فيها عن معانيها الاصلية بل هي باقية على معانيها  
 العرفية اى المتعارف بين الناس في ذلك الزمان اى ما قبل البعثة من  
 زمان الجاهلية انما شك في استعمالهم لفظ الصلح والبيع والغنا والى ما  
 اشار ذلك في محاوراتهم في معان معروفة فيها بينهم ولم يعلم نقل الشئ  
 اياها منها الى معان اخرى فتبقى لاصالة تاخر العادات الذى هو النقل وبقاء  
 ما كان على ما كان اعني للمعنى المتقدم والتبادر وغيره من الامارات لعدم  
 حجة التشب في تلك المعاني العرفية القديمة هذا كله مع الحاق الكل الى كل  
 الفقهاء عليه اى على البناء على المعاني القديمة المشاطة لها ولذا ينبغي ان  
 على اثبات قيود الحدود والادلة الشرعية من الاصول والمطوهر وغيرها اذ  
 لا معنى لاثبات حقايق الالفاظ بالادلة بل لا بد من ذكر الامارات وتخصيصها  
 بها مع انه لا معنى لاثبات الحد بالادلة الشرعية بعد ثبوت الحقيقة الشرعية  
 كما هو المختار عند اكثرهم وينبغي عليه اى على كون الحد من صاحب الكتاب  
 نفسه دون الشا والمشرعة انهم كثيرا ما اختلفوا في حد ود العقود والافعال  
 كما في حد الرابطة فان مائة حد ببيع المثليين عمل وباقي الفقهاء عرفت  
 بمعاوضة المثليين بمثل مائة على وقوع الراب في سائر المعاملات وكذلك في  
 سائر المواضع فان الحقيقة الشرعية الا ان اذ وقع التراض بين عرف اللغة  
 وعرف المشرعة فلهذا عمل الكلام الشار على الاول بان يكون عرف اللغة باقيا على  
 حاله الى زمان الشريعة وحديث النقل بعده او على الثاني بان يوافقا بعد عرف  
 الشارع عرف المشرعة بان يكون حدوث النقل عن المعنى اللغوى قبل زمان  
 الشريعة فيقول ثبوت الحقيقة الشرعية يقول بالثاني ولا بد ان كل  
 موضع ثبت في عرف المشرعة اضم وثبوت عرف المشرعة ينافي وقوع النزاع

لنظم الفقهاء في مواضع الاستعمال  
 في ثبوت الحقيقة الشرعية



بيان

بين رؤسائهم فيه بل يدل الاختلاف المذكور على عدم استقرار لفظ فيما بينهم وعدم  
تألف عقولهم عليه ويلزم من هذا انشاء عرف للشيعة ان الشريعة ايضا هذا حال اكثرهم  
اي المتأخرين الذين صد عنهم الاشتباه المذكور فيه وهو ان ما يدركه الفقيه  
في معاني اجزاء الشريعة في مقابل اللفظ هو الاصطلاح الخاص للشيعة ولكن بعض  
التأخرين يسمون ان المراد من قولهم شريعة في مقابل اللفظ ليس الاصطلاح الشيعي الا  
انهم يعتقد ثبوت الشريعة بذلك ويقولون ان المراد من قولهم شريعة في مقابل  
عرف لفظ الشريعة الا انه يثبت ثبوت عرف الشريعة للمعز من التلائم بينهما  
فيثبت اصطلاح الشريعة بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية من القائل به ويجعل معنى  
بما زاد استعماله فيه لوجود الفرية الصارفة عن المعنى اللغوي بناء على عدم  
اي عدم ثبوت الحقيقة الشرعية من القائل به كما ينبغي عليه فيما سبق فان شاع  
كلام الشريعة لم يحصل القطع بعدم ارادة المعنى اللغوي وهو ايضا خلطه للفرق  
الظاهر بين اصطلاح الفقيه في كتب الفقهية واصطلاح المفسرين لان المراد منهم  
اي من المفسرين اذا اطلق لفظا كل من شاع بفتح الاسلام الى التمسك من  
الخواص والعموم بل كافة اهل الاسلام كاصطلاحهم في الوضوء والصلاة والعموم  
وتدعيتهم عدم تألف عقولهم في هذه الالفاظ ويتفرع على التوهم المذكور  
مفاسد كثيرة لكون القيود المذكور اجزاء داخلية لا شرطية خارجية كما في  
العبادات فهذا من احد مفاسد عدم مراعات الامارات المذكورة لغير التقاطع  
من الجازات اذ لو رويتم لم يشبه اصطلاح الفقهية في كتابه باصطلاح الشريعة  
او المفسرة وربما ينبغي الامر بجملة الاستعمال على الحقيقة لكونها الاصل في  
الاستعمال وتدعيتهم فساد في الفريدة الخامسة وان استعمال اعلم فيها على  
المستعمل فيه ولم يعلم الموضوع له وهذه الاشياء شايعة بين العلماء كما لا يخفى  
على من تتبع كتب الاصول وهو ايضا ناشئ من عدم المراعات كما لا يخفى وربما ينبغي  
الامر على ثبوت الحقيقة الشرعية بجملة الاستعمال الجازي في كلام الشريعة الذاتية  
بالقرينة المخصوصة مثلا اذا وقف شخص على سائلين حول قبره شيئا حلوا  
بان حله اي حوله لغير المذكور خمسة فواضع لما ورد في قوله الحسين وجواب

الاستفتاء

الاستفتاء بترتيب من العديد بالتحديد او اثنين عشر في سماع الماورد في مكة من  
عديد الحرم بها انك قد عرفت ان الاستعمال الجازي عن القرينة لا يدل على  
الحقيقة فضعوا وجد في امارات الجوز مثل ما نحن فيه كما عرفت في الفريدة  
الخامسة مفصلا **تنبيه** المراد بالمعنى الموضوع له الذي يسمى اللفظ المستعمل فيه  
حقيقة هو ما يتبادر من اللفظ مع تجرد عن القرينة كان له مخصوص لم لا فلا  
يضم فيه تحقيق الواضع المخصوص فان التقاطع العرفية العامة والخاصة و  
غيرها من النقولات اللغوية والشرعية مما ليس لها محصور خاص وواضع معين  
بل استعمال اللفظ او لا يجازا ثم اشتهر ما قد يفرض قرينة والذا يعبر عنه بالاشتهار  
والغلبة كقول الاثرين صاحب المعالم يقول في تقسيم الالفاظ وان يختص  
الوضع باحدها ثم استعمال في الباقي من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز  
وان يغلب وكان الاستعمال لمناسبة قول المنقول اللغوي والشرعي والعرفي  
ويكون ويجوز ان كان القائل في عدم صحة السلب فانه يشاء ايضا من الغلبة  
والاشتهار لان المراد صحة السلب وعدم معرفة اي يتعارف بين الناس  
ذلك فلا بد من الاشتهاد فيما بينهم حتى يتحقق ذلك ومنه يتبع الجواب  
عن ايراد المتقدم في صحة السلب وعدمه اي يثبت الدور فان المراد  
ليس صحة التحقيق بقيد التحقيق وكذا عدمها كما عرفت بل عدم صحة السلب  
المعنى الذي شاع اطلاق اللفظ فيه واشتهر بحيث صار سببا لعدم صحة السلب  
واما الاطلاق وعدمه فاما عدم كونهما من الامارات بالاستقراء اذ بعد المتبع يظهر  
ان المجاز غير مطرد والحقيقة مطردة فصارت قاعدة من كلياته في الامر عليها  
في معرفة الحقيقة والمجاز **الفريدة الرابعة والاربعون** اذا ادان اللفظيين  
لحقيقة والمجاز فالاصل الحقيقة للمعز سابقا من ان اللفظ الجازي  
عن القرينة الدالة على المعنى المجازي يحل على حقيقة لانها الاصل في الاستعمال  
وكذا لو دار بينهما وبين الاضمار لاصالة عدمه ولا تدعيتهم نوع من المعان  
والاصل في الاستعمال هو الحقيقة مثال لاصالة الاضمار فان الحقيقة  
في نفي الماهية فلو قلنا بان العبادة اسم للحيث كان لفظه لا يستعمل

سلب المعنى



في حقيقة ما لو قلنا بانها اسم للاسم لم تعد تسمى الهيئ او الكماله وكذا لو دار  
 بينها وبين الاشتراك لخصاله عدم تعدد الوضع والموضع له وانما يتصور هذا  
 التعارض فيما علم ان الاطلاق على المعنيين على الحقيقة لكن لا يدرك على سبيل  
 الاشتراك المعنوي واللفظي مثله ان الله هو لا تسمى لا تسمى على النبي المبرور  
 ان الله يسمي له ما في السموات وما في الارض حيث يشاء ان يكون الصلوة حقيقة  
 في الجنة والاستخفاف بوضعين شخصين وان يكون حقيقة في معنى كل هو  
 الاعتناء بالاصهار الشرف مثلا في شمله لاجل ان الحقيقة وكذا يجوز ان يسمي  
 ان يكون حقيقة في شخص مثلا في وجود الانسان اعني وضع الجهة ووجود  
 الشمس والقمر والنجم وهو الشئ غير وسمي ان يكون حقيقة في كل شئ  
 وهو كل يشمله ما لو حصل التردد في كون اللفظ حقيقة في المعنيين وضع  
 واحد او بوضعين كان الاول اولى وهذا مبني على كون استعمال الكل في الموضع  
 من باب الحقيقة بناء على ان لخصوصات متناهية بحسب المقارن المتخارجة فيكون  
 كذا ليد على مدلولين ولو اريدت الخصوصية من نفس اللفظ كان مجازاه  
 قطعا وانما ان يكون اللفظ حقيقة في معنى وجوه التشك فيكون حقيقة  
 في الآخر ايضا حتى يكون شتما او مجازا فيه فهو من سبيل تعارض المجاز والاشتراك  
 كما سيأتي دون تعارض الحقيقة والاشتراك تصحيحهم بالاتفاق على تقدم  
 الحقيقة هنا مع وجود الخلاف هناك فلا تعقل وكذا لو دار بينهما وبين  
 التعقل لان الاصل بقاء ما كان على ما كان وان التقل مضاهي ووجه الحقيقة مجازا  
 او المجاز حقيقة مع ان الاصل بقاء المعنى على كونه حقيقة والمجاز على كونه  
 مجازا وكذا لو دار بينهما وبين التخصيص لانه ايضا نوع من المجاز والحقيقة  
 مقدم عليه ثم ان تعدد الحقيقة وجدت القرينة الصارفة عنها فاعقل  
 اللفظ ما لم يقم باحد الاحتمالات الخمسة المتخالفة للاصل المبرور على الاشتراك  
 والتقل على المجاز والاختصاص والتخصيص يجب على الاصول البحث عن اولوية  
 احدها حتى يحتمل عليها وقد يكون قرينة صارفة عن احدها فيبقى  
 احتمال اربعة منها او عن اثنين فتلك او ثلاثة فاثنتين او اربعة

فواحد

فواحد فالصورت عشرة منها ما اذا اريد اللفظ بين المجاز والاشتراك حتى لا تكون  
 ما كبح او تكمن من النساء فان الكلام حقيقة في الموضع ولو كان حقيقة في العقد  
 ايضا ذلك لا يثبت على حصة محقوقة الاب ولو كان مجازا في علم تدل عليها  
 وفي ترجيح احدهما على الآخر خلاف فقول بان الاشتراك اولى لا يتحقق  
 على تقدير الخطأ في فهم المراد مع وجود القرينة المعينة بتعين المقصود مع  
 عدمها فتوقف مجاز المجاز اذ ما يبرأ مع عدم القرينة في الواقع مع الاستحسان  
 حج الا على الحقيقة فيقع الخطأ لان لا يتوقف الاعلى الوضع على انه حيث يتوقف  
 عليه وعلى النقل والعلاقة تكان الادلى اولى ولانه تقتضي كثرة الغاية  
 بكثرة الاشتقاق باعتبار تعدد الخيارات وكثرة القون بحيث ان كل معنى من  
 معانيه يناسب ما يوافق المناسب للاخر فيفيد السماع العنارة كاستخفاف  
 مجازا والمجاز فهو اولى وهذا محتال لمرتبته من احكامنا وقيل بان المجاز  
 خير فيرجح على الاشتراك مع التعارض واختاره جمهور الاصوليين وهو  
 الاصح لخصاله عدم تعدد الوضع الشخصي فانه امر حادث ولا يصل عدم  
 والمجاز ليس فيه تخصيص وتعيين بسبب وضع الواضح حتى يكون متفهما  
 بالاصل ويؤيده ان اغلب لغة العرب لا تستعمل الا في مجازة فان من تتبع اللفظ  
 اللغوية والعرفية والشرعية عرف ان المجاز اكثر من الاشتراك والمختصة البيانية  
 والبدعية كلها تحصل في المجازات والمجاز الذي هو واضح ما يتصور من  
 الكلام شحون من المجاز وليس الاشتراك الواقع فيه بالنسبة الى مجازاته الا  
 كعدمه هذا مع ان غاية الكلام هو التفريق والتفريق وهو ما تحصل في المجاز  
 دائما اذ مع وجود القرينة يحل على المجاز مع عدمها يحل على الحقيقة بخلاف  
 الاشتراك لان مع فقد القرينة المعينة يكون اللفظ مجازا فلا تحصل معه زيادة  
 اللفظ واصالة الحقيقة على الوجه الذي بينهاها ولما تنفع بعد ثبوت الوضع  
 لا قبله بناء على ما تقدم من ان ما علم فيه المستعمل فيه ولم يعلم الوضع  
 يكون الاستعمال فيه اعم والاستدلال باصالة الحقيقة مبني على كون مطلق  
 الاستعمال الاعلى الحقيقة وهو مبني على كون الاشتراك خيرا من المجاز فيكون



مصادره على المطلوب ويحتمل ما في هذا الكلام وكثير الغاية بكثرة الاشتقاق و  
التوسعة في الجائزات معارض بما ذكرنا من حصول قابلية التفهم في الجائز أكثر  
بل هي أولى مع ان الاستدلال بأحالة الحقيقة بمثل هذه الاعتبارات لا يخفى  
كما سيظهر لك الآن بل ذكر في مقام التأييد وبمثل ما يجب عن حديث وقوع  
الخطأ، وقد مر من ان نقل احتمال القاطن في الاشتراك انما يكون في الخطاب لشفاهي  
لوجود احتمال ان يكون القرائن في غيره كما يحتمل وجود القرينة على الجائز مع عدم  
التفطن بها بخلافه لاخر لفتح الاعراض بالمجهول والنقل والعلاقة فيه المنع من  
ذلك لعدم احتياج الجائز الى الوضع فيه اما بالنسبة الى المعنى الآخر فمما حصل  
في الاشتراك لا يقيم اما النقل فقد عرفت عدم حاجته اليه واما العلاقة فهي  
ثابتة في مثل المفروض وليست شيئا حاد فاحصل اليقين بعدمه سابقا للشك  
في الحقيقة لا حقا حتى ينفي بالاصل الا ان يثبتك بتسك بالاصل في شرط لا حقا  
فيمنع بعد تسليم اعتبارها بان شرط صحة استعمال المستعمل اما الوضع من  
الوضع الاصل واما ما لا حظ له العلاقة معه فاذا انشأ العلم الاول مع العلم  
بكونه امر احادنا يتيقن بعدم سابقا لزم ان يكون متفيا بالاصل ومع انتفاء  
لا يصح الاستعمال الا بالتأني وبالحكمة لا بد في حصول المشروط من العلم بالشرط  
الذي هو محل الامرين فان فقد العلم الاول لزم التأني حتى يصح الاستعمال  
وكذا لو دار بين الجائز والنقل والجائز والاضداد لان رجحانا بالنسبة اليهما  
في الجملة اما الاول فلان النقل مخالف للاصل لان معناه انقل بالتحقيقة  
مجانا مع ان الاصل يعاها على ما كانت عليها من الوضع الثابت والجائز حقيقة  
محدوث الوضع الثانوي والاصل نقاؤه على ما كان عليه من العدم والجائز  
مضاه بقا اللفظ على ما كان عليه من عدم الوضع الشخصي وهو موافق  
للاصل مع ان النقل متوقف على اتفاق اهل اللسان عليه وهو متعسر  
مخلا للجائز فانما يتوقف الاعلى العلاقة وهي متيسرة وهذا فيما علم من  
القرينة الصارفة عدم ارادة المعنى الحقيقي الاصل واردة معقول آخر لكن  
لا يعلم انه جائز فيقول اليه بالصلوة حيث يعلم ارادة الدعاء منها مثلا

مع ارادة الافعال المخصوصة ولا يعلم انها حقيقة ومفردة فيها ان الجائز فالاصل عدم  
النقل في عرفنا اليها كون الاستعمال جائزا او ما الثاني نحو اسئل القرينة حيث  
يحتمل الضمان لاهل وان يراد من القرينة اهلها تسمية الجائز باسم المجل فيقول يكون  
الاضداد او في احتياج الجائز الى الوضع السابق واللاحق والعلاقة واستغناء الاخبار  
عن ذلك وهو حق لان الوضع السابق حاصل على كلا التقديرين وليس شيئا  
يحدث في صورة ارادة المعنى الجائز والوضع اللاحق ستم للمعرفة من عدم اعتبار  
النقل في الجائز والوضع النوع الذي اعتبره وهو وجود العلاقة بعقول بسبب  
ان يكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جنس من  
الجنسيات مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على السبب ولا  
يجب ان يسمع اطلاق القيث على النبات واما العلاقة فهي كالوضع السابق  
على ان الاخبار لا يسمع يحتاج الى ما يدل على اصل الاخبار وما يدل على موضعه وما يدل  
على تعيين الضمير على ان حذف بنفسه معدود من انواع العلاقة كما عرفت  
ويقال بالتساوي لا يحتاج الى كل منهما الى القرينة الصارفة ولا يترجح واعتبر  
بان تساويهما في الحاجة الى القرينة لا يستلزم عدم الرجحان لان التخصيص كله  
ايضاح انه ارجح واكثر مع ان الترجيح من هذه الجهة ايقن ثابت فان قرينة الجائز  
اهون من الاخبار للمعرفة من احتياجها الى ثلث قرائن بخلافه وقيل بأولية  
الجائز لان الحقيقة تعين على فهم الجائز وجيب بانها تعين على فهم الاخبار  
ايضا لان معناه حذف شيء من الكلام يدل على الباقي ولحق ان هذه الحق  
وان كانت كلها ضعيفة لا تقوى على اثبات الحكم الشرعي بمجرد اياها الا ان الجائز  
رجحانا في الجملة من حيث ان ادعاء عطل الاصل والنقل فيه اقل من الاخبار  
فان الاصل والقواعد الكلية المقررة في لغة العرب في اللفاظ من حيث  
الاعراب ان تكون اما كلية على ما اقيمت عليها كالرفع للفاعل والنصب  
للمفعول والجاء المضاف اليه وغير ذلك واللازم ذلك ان تكون الاصل فيما  
رفع يعنون الفاعلية وجعل في فاعلا ان تكون فاعلا حقيقة وفيما جعل  
مفعولا ونصب يعنون الفعلية ان مفعولا كذلك وهكذا الاخبار ينافي



مصادر على المطلوب ويحتمل ما في هذا الكلام ونكتة المفيدة بكثرة الاستقاف و  
 التوسعة في المجازات معارض بما ذكر من حصول فائدة التفرغ في الجاز أكثر  
 بل على أولى مع ان الاستقلال بأحالة الحقيقة بمثل هذه الاعتبارات ما يخفى  
 كما سيظهر لك الآن يذكر في مقام التأييد ويظهر عجائب عن حديث وقوع  
 الخطأ وعدمه مع ان نفي احتمال النقل في الاشتراك إنما يكون في الخطاب لتفاهي  
 لوجود احتمال ان تكون القوانين في غير ما يحتمل وجود القرينة على الجاز مع عدم  
 التفرغ بها خلا فلا يخفى لغير الاعراض بالجهل والنقل والعلاقة فنية المنع من  
 ذلك لعدم احتياج الجاز الى الوضع فيه اما بالنسبة الى المعنى الآخر فمما حصل  
 في الاشتراك ايضا ما النقل فقد عرفت عدم حاجته اليه واما العلاقة فهي  
 ثابتة في مثل المفروض وليست شيئا حادنا حصل اليقين بعدمه سابقا للشك  
 في الحقيقة لاحقا حتى ينتفي بالاصل الا ان يترك يترك بالاصل في شدة ملائمتها  
 فيمنع بعد تسليم اعتبارها بان شرط صحة استعمال المستعمل اما الوضع من  
 الواضع الاصل واما ملائمة العلاقة معه فاذا انتهى العلم بالاول مع العلم  
 بكونه امر حادنا متيقن بعدم سابقا لزم ان يكون متفيا بالاصل مع انتفاء  
 لا يصح استعمال الا بالثاني والجملة لا بد في حصول الشرط من العلم بالشرط  
 الذي هو لحد الامر فان فقد العلم بالاول لزم الثاني حتى يصح استعمال  
 وكذا لو ادرك بين الجاز والنقل والجاز والاضمار لان له رجحانا بالنسبة اليهما  
 في الجملة اما الاول فلان النقل مخالف للاصل لان معناه انقلاب الحقيقة  
 مجازا مع ان الاصل بقاؤها على ما كانت عليها من الوضع الثابت والمجاز حقيقة  
 مجرد وش الوضع الثاني والاصل بقاؤه على ما كان عليه من العدم والجاز  
 معناه بقاء اللفظ على ما كان عليه من عدم الوضع الشخصي وهو موافق  
 للاصل مع ان النقل متوقف على اتفاق اهلا للسان عليه وهو متعسر  
 مجازا والجاز فانه لا يتوقف الا على العلاقة وهي متيسرة وهذا فيما عدا من  
 القرينة الصادرة عن عدم ارادة المعنى تحقيق الاصل وادراك معنى آخر لكن  
 لا يعلم انه مجازا متقول اليه كالصلوة حيث يعلم ارادة الدعاء منها مثلا

مع ارادة الافعال المخصوصة ولا يعلم انها حقيقة معروفة فيها ان الجاز فالاصل عدم  
 النقل في عرفه انما اليها كون استعمال الجاز او اما التناقض اسئل القرينة حيث  
 يحتمل اضمار الازل وان يراد من القرينة اهلها اسمية الحال باسم الجاز فيقول يكون  
 الاضمار او لا احتياج الجاز الى الوضع السابق واللاحق والعلاقة واستثناء الاضمار  
 عن ذلك وهو حق لان الوضع السابق حاصل على كلا التقديرين وليس شيئا  
 يحدث في صورة ارادة المعنى المجازي والوضع اللاحق يتم للمعريف من عدم اعتبار  
 النقل في الجاز والوضع النوع الذي اعتبره وهو وجود العلاقة بمعنى انه يجب  
 ان يكون ما اعتبره العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من  
 الجزئيات مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السب على السب ولا  
 يجب ان يسمع اطلاق القيث على المنيات واما العلاقة فهي كالوضع السابق  
 على ان الاضمار ايضا يحتاج الى ما يدل على اصل الاضمار وما يدل على موضعه وما يدل  
 على تعيين المضمون على ان الخذف بنفسه متعدد من انواع العلاقة كما عرفت  
 وقيل بالتساوي لا احتياج حمل منها الى القرينة الصارفة ولا يخرج واعتراض  
 بان تساويها في الحاجة الى القرينة لا يستلزم عدم الرجحان لان الخصم مكلف  
 ايضا مع انه ارجح واغوى مع ان التخييل من هذه الجهة ايضا ثابت فان قرينة الجاز  
 اهلون من الاضمار للمعريف من احتياجها الى ثلث قولين بخلافه وقيل بالاولوية  
 الجاز لان الحقيقة تعين على فهم الجاز ويجب بانها تعين على فهم الاضمار  
 ايضا لان معناه حذف شيء من الكلام يدل على الباقي ولحق ان هذه الوجه  
 وان كانت كلها ضعيفة لا تقوى على ثبات الحكم الشرعي بحدها الا ان الجاز  
 رجحانا في الجملة من حيث ان اركاب خلا للاصل والمقام فيه اقل من الاضمار  
 فان الاصل والمقارن العملية المقررة في لغة العرب في الالفاظ من حيث  
 الاعراب ان تكون امارا كلية على ما اقيمت عليها كالرفع للفاعل والنصب  
 للمفعول والجر للمضاف اليه ونحو ذلك ولازم ذلك ان تكون الاصل فيما  
 رفع بعنوان الفعلية وجعلها فاعلا ان تكون ناعلة حقيقة وفيما اجل  
 مفعولا ونصب بعنوان الفعلية ان مفعولا كك وهكذا والاضمار ينافي



ذلك دون الجان مثلا القرينة في المثال المذكور مفعول لا مفعول فصبه على المفعولية واقع  
على اصل المفعول حقيقة لوجعل المراد منه نفس الامل الجان والاصل اهل كان  
هو المفعول حقيقة والقرينة مضاف اليها بالنسبة اليه وانما اجتمعت مقامه ظم  
مغنى هذا انه لا يكون ما جعل مفعولا في الحقيقة بل مضافا اليه فمفعول على اصله  
المقرر من جن المضاف اليه فانهم ولعل هو السرف على كذا من انواع العلة  
فانه يدل على كونه من اقسام الجان ان الجان هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع  
وليس يسمى من المذكور والمحدوف مستعمل في غير معناه الاصل فالظاهر ان  
ما ذكره في التمهيد اشار الى ذلك هذه ضافا الى كتاب ملخص الامل من جهة  
اخرى ايضا وهو ان الاصل في اللفظ الذي هو منه المنفرد والتميز واساس الالة  
على مقصود الكلام ان يذكر فعدم الذكر مخالف لما هو الاصل والاساس في  
التكلم والمبنى عليه في الجواهرات التي يقصد منها التميز والتميز ويضم  
الى جميع ذلك ان الالة المستعمل للفظ في الكلام امر حادث مشكوك فيه  
والاصل عدمه وهذا بخلاف الجان الذي لا يميز على تقديره شيء منها وانما يميز  
بالمقتضى لحد اعني ما عليه المعنى في فهم المعنى مع اطلاق اللفظ فتم  
ولو ادرك بينه وبين التخصيص ثالثا في غير لان التخصيص وان كان نوعا  
من الجان ولاجل حكم يفهم بالتميز والاستلزام التوقف لانه اقل من ان  
في كلام العرب حتى قيل ما من عام الا وخص ولاجله قيل بالاشتراك بل قيل  
بكونه حقيقة في التخصيص دون العموم ولذا لم يجوزوا العمل بالعام بل التخصيص  
عن التخصيص بخلاف الحقيقة حيث لم يقل احد بترسيم التخصيص عن الجان والى  
الحمل على الحقيقة كما عرفت سابقا بالجملة فالنحو لا يميز على حقيقة  
لان الجان والى من الثلاثة الباقية وهو والى من الجان فهو والى من الكل مثال  
تعارض التخصيص والجان قوله نعم والمطلقات يترجم بانفسه من ثلاثة قرو  
ثم قال ويعلم ان الحق برهين فان بقيت المطلقات على عمومها لزم الاستحالة  
الذي هو من اقسام الجان في ضمير بقولهم فان خصت بالرجعات على عمومها  
لزم التخصيص مثال تعارض التخصيص والنقل قوله نعم اصل الله البيع فلو قيل

ان لفظ البيع موضوع لكل معاوضة بخلاف بين الناس بلزم التخصيص بالنسبة الى  
ما ليس جامعا لشرائط الصحة والاكافان وقيل انها موضوعة شرطا لما كان جامعا  
لشرائط الاكافان مفعولا من معناه اللغوي مثال تعارض التخصيص والاختصاص  
لمن لم يثبت الاكافان من النقل فنقول اللفظ يعبر النقل والتخصيص وخص النقل  
بما دل على جوانه عقدية الى الزمان فيقضي الفرض داخل في حكم الحديث ويقول  
الاخص يجوز تأجيل الفرض الى الزمان لان في تأجيله اضرار اى لا يضر كاسلا  
ولو قلنا بان الاضرار والى من الجان كان التخصيص والى من الاضرار ايضا لاجل كونه  
اغلب منه والاستعمال مثال تعارض التخصيص مع الاشتراك لا يتفق ما نكح اباككم  
من النساء بل قلنا بان الكلام حقيقة فاستثنى في العقد خاصة كان يقتضى الالة  
تحریم عقوده الاب على الابن وان العقد فاسد خارج الفاسد بالذليل المحقق  
فيقول الصحيح داخل تحت عموم الالة ولو قلنا باشتراك الكلام بينه وبين  
الوطى لم يبق للالة دلالة على تحریم عقوده الاب واعلم ان التخصيص المحكوم  
بكونه والى هو التخصيص في الامور اذ التخصيص في الزمان الذي يسمى شيئا  
فانه مرجوح بالنسبة الى الحمل لكونه مخالفا للاصل ونادرا بالنسبة الى كل منها  
وهو واضح وبقيت من صور التعارض ثلث احدها معارضة النقل والاشتراك  
كقوله الطواف بالبيت حلوق فان قلنا بالنقل على لفظ الصلوة عن موضوعها  
اللغوي وعرف الشارح الاستلزام به على شرطية الطهارة في الطواف  
وان قلنا باشتراك لفظ الصلوة بين اللغوي والشرعي لم يصح لاحتمال ان يكون  
هي الصلوة اللغوية وهي غير شرطية بالطهارة وفي الترجيح خلاف فقيل بجواز  
النقل واختاره مذهب في بيت لانه غير محمل بالفهم المقصود من وضع الالفاظ المتعينين  
النقل عنه قيله والنقول الية بعد ذلك اجمال اجمالا فلا اشتراك لاختلاف  
بالفهم مع نقد القرينة على ان النقل العرفي والشرعي غير شرطية بالتخصيص  
من تخصص خاص وواضح معين بخلاف الاشتراك الا ان جعل النقل من  
اقسام المشتك وقيل بجواز الاشتراك واختاره مذهب في بيت لانه اغلب نكاح  
مرجوح الزم ترجيحهم الذي يرجع المشتك على الفاسد على الرجح وهو صحيح وفيه



المنع من اغلبية المشترك بل المنقولات العرفية العامة والخاصة اكثر من ان نحصى  
 ولو سلمنا القبح المرفوض لما لم يكن من راضع واحد وهو لم نعم يمكن ان يفت  
 ان النقل يحتاج الى ملاحظة التسمية بخلاف المشترك والنقل يستلزم تبدل الوضع  
 الحقيقي وصحة الحقيقة مجازا وهو مخالف للاصل بخلاف الاشتراك والاصل  
 ان مخالفة الاشتراك للاصل من حيث تعدد الوضع الذي هو امر حادث والاصل  
 عدمه والمفروض ان يكون الموضوع له في الزمان السابق غير الموضوع له في الزمان  
 اللاحق مسلم والمشكل ان في الموضوع السابق الثابت او لا يبقى على حاله من غير  
 تبدل ولا حدوث ما يخالف فيه وانما يحدث وضع اخر يساوي اوله في غير  
 ما مجازا وصار المجاز حقيقة ومعلوم ان الاول لا يخالف الاصل بخلاف الثاني  
 ومنه يظهر ان الاشتراك اولي وثانيهما معارضة الاشتراك مع الاحتكام لقوله  
 في خمس من الابدل شاة فان لفظة في تحتمل الظرفية فيجوز الاحتكام اي مقدار شاة  
 والاشترك بينهما بين السببية فلا يجب الاحتكام الى لا من قسم المجازي  
 هو اولي من الاشتراك ولان من باب المجاز والاختصاص فهو من محاسن الكلام  
 قالوا ان ثبت جوامع الكلر واختصاص الكلام لاختصاص بخلاف الاشتراك وان  
 حصول الفهم الذي هو المقصد الاصل من اللغات في الاضمار اكثر لثبوت في جميع  
 الصول الا اذا كانت امور متساوية صالحة للاضمار من دون مرج بخلاف  
 الاشتراك لعدم حصول الفهم الا بالقرينة وقيل بالعكس لانه يحتاج الى ثلث  
 قوانين كما عرفت بخلاف الاشتراك لجيب بانه وان كان كذلك لا يحتاج اليها  
 في صورة واحدة كما عرفت وامانع تعيين المفرد او رجحانه فلا يخالف المشترك  
 حيث يحتاج الاثريته في كل صورة وثالثها معارضة النقل للاضمار والثاني  
 اولي لتوقف النقل على نسخ الوضع الاول واحداث الثاني وتوافق اهل اللسان  
 للتخبر بخلاف الاحتكام لانه عرفت هذا فاعلم ان صاحبنا في قوله قال بعد الاشارة  
 الى ما ذكر القوم في هذا الباب والاولى التوقف في حوزة المتعارض اربع امارات  
 خارجية او داخلية توجب صحة اللفظ الى امر معين اذ لم يذكر وفي ترجيح  
 البعض على البعض من كثرة المؤنة وقلة ما وكثرة الوقوع وقلة ذلك

لا يجوز الاحتكام الى الاصل في اشتراك  
 في جميع اللغات

لا يحصل

لا يحصل الظن بان المعنى لعل في الراء من اللفظ في هذا الموضع وبعد تسليم حصول  
 احيانا لا دليل على جواز الاحتكام على مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية لانها  
 ليست من الظنون المستبينة عن الوضع انتهى وحاصل الاول عما قيل ان من علة  
 الوجه المذكورة يعلم ان الحركة لا يكون بان يكون واقعا هو غلبة وتوقع ما فيه  
 الرجحان لما وقع هذا الغالب فلا يحصل الظن به فاما اكثر ما ذكرى امور لا يحتمل  
 بحسب العقل والنظر ثم نرى الواقع على خلافه مثلا اللابيق بالواقع بحسب النظر  
 الصحيح تقديم ابناء الاخرة على ابناء الدنيا والواقع خلافه ومثله كثير ففتح الوقوع  
 هذا ايضا ولو سلمنا القدر لثابت غلبة هو المجاز بالنسبة الى الباقي دون  
 غيره والمجاز ايضا غالب الوقوع في كلام اهل العرب اعني الخطباء والشعراء و  
 اهل الاشاعة ومثاله من بني اساس تكلمه على فائدة المزايا الزائدة عن  
 اصل المعنى فعلى من يعتمد على مثل هذا الظن ان يثبت ان الله في مجازاته مع  
 الناس من هذا الاقل والمظهر خلافه وان سمي في التكلم ولا سيما في مقام افادة  
 الاحكام الشرعية للائمة سيرة اكثر ما علق في كون من تكلمهم على فائدة اصل  
 المعنى وحاصل الثاني ان الظن الحاصل في الالفاظ الحقيقية من كونها اساس  
 بمحاورة اهل اللغات ومنه تفهيمهم وتفهيمهم عند اطلاق الالفاظ او التكلم  
 بها انما قيل بجيبه للاجماع على ان الظن الحاصل من نفس اللفظ المسبب عن  
 الوضع حجة وهو مفقود فيما نحن فيه فمن اين الدليل على جيبه هذا غاية  
 ما يمكن تقرره في تقريب كلامه وهو مع ذلك والجمع الفساد اما الثاني فلان  
 جيبه الظن الحاصل من نفس اللفظ يكون الراد منه مخد للتحقيق ليس من مرج  
 الاجماع خالي عن سند بل لا دلالة له على كونه شاهدا على جيبه ما يفهم من  
 اللفظ كما عرفت في صدر القافية الواضحة ولا شك ان انقحام المعنى من اللفظ  
 وعدم ناض من غلبة الاستعمال وعدمها فالكار جيبه الغلبة في معاني  
 الالفاظ بعد تسليمها فيه ما يفهم على ان هذا الكلام منبى على ان الاصل في كل  
 ظن ان لا يكون حجة الا بعد قيام دليل خاص قطعي وقد عرفت منعه وان  
 الحق ظن المجتهد مسلم الا ما ثبت عدمه بالدليل ولا سيما في الالفاظ اما الاول

ارشد بعض الظن بان الله  
 والمفرد الغلة



وحاصله منع الغلبة في غير الحقيقة فان المراد منع حصول مثل الحقيقة من الغلبة  
 في غيرهما من سبل ولذا قدمت على الباقي وجعلت أصلا في الاستعمال وان كان المراد  
 منع غلبة بعضها على بعض في الاستعمالات العربية او في الكتاب والسنة بحيث يجعل  
 الظن من ملاحظة تلك المواد والمستعمل فيها يرجح ان اللدنه فيها وقع الشك فيه  
 فبقية مكابر لا تخفى كيف وغلبة التخصيص على سايرها بلغت حدا اني به معا  
 معاضا للغير الحقيقي ومنع بسببه عن الحمل عليه مع الترجيح عن القرينة الا بعد  
 الفحص التام وكذا غلبة الجاهل على الاشئله وكيف يمكن انكار هذا الامر المحسوس  
 المشاهدة هذا من انجدة الترجيحات التي ذكرناها من سنده الى الادلة الشرعية  
 كماله ما هو الحادث اعدا او قدا ما كان على ما كان عليه من عدم الوجود نعم  
 بعض ما ذكر في كتب القوم وجه الترجيح اعتبارا بضعفة لا يمكن الاعتماد عليها  
 كما انما الى الله انفسهم **القائدين الخامس** **فلا يصح** اطلاق المشتق فيما لم يتحقق  
 مبتدئ وبعد مجازا انما قيل له مغيثا احديهما انه اذا اطلق ولا يدبره تلبس  
 الذات بالمبتدئ والمستعمل على ان يكون الزمان مأخوذا في مفهومه بطريق التجزية يكون  
 مجازا وانما ان يراويه ما لم تلبس بعد العلاقة هي تلبس بعد ويقدم الخاطب  
 المراد من القرينة فلا دلالة للمشتق على الزمان المستعمل كالدلالة للخر عليه في قوله  
 حكاية عن صاحب السجن اعصر خلاي عنبا يؤل الى الجن فالاول الى الجن في  
 المستقبل هو العلاقة وليس مدلول لفظ الجن غاية الامر خطورة هذه العلاقة  
 عند حصول الغيب في البسالة احيانا انتم وفيما تحقق حال الاطلاق حقيقة  
 قيل انه ايضا جعل مغيثا الاول انه حقيقة في حال النطق اي وضع ليبدل على  
 ذات متلبسة بالمبتدئ في حال الكلام فيدل على ان الزمان الحاضر دلالة الفعل  
 عليه وهذا اكثر وصح به بعض سبل المنهاج والثاني انه حقيقة في حال التلبس  
 اي وضع ليبدل على الذات المتلبسة حين تلبسها بالمبتدئ ووجوده فيها وهو  
 الظن من العصب وصرح به في التوامع وفيما تحقق مبتدئ قبل الاطلاق بخلاف  
 قبل وهذا ايضا يتصور على وجوه احديها ان يولد منه الذات المتصفة قبل  
 زمان النطق بالمبتدئ فزال وانقضى على ان يكون الزمان مدلول لا يحدث و

ظن  
 جمع

الذات

الثاني ان يولد ذلك من غير دلالة على الزمان ويكون ثبوت المبتدئ في الزمان السابق  
 علاقة صحيحة للتجوز وهذا نظر قول القائل شربت حملا من يد منه الخ الى ان كان  
 قبل زمان الشرب حملا فاستعمال فيه باعتبار مجرد الكون وليس لزمان مدلول  
 له الحقيقة ولا مجازا والثالث ان يولد ما ثبت له المبتدئ اي خرج من القوة الى  
 الفعل في نفس الامر وهذا ملاحظة المقدم والحديث والاستعمال الى حال النطق  
 وبغير ذلك وهذا مشترك بين الحال والمآخى لانصاف الموصوف به قدما  
 كان المبتدئ او حادثا باقيا كان او لا يلا ولا تغنى بالمشتك الزمان بل الثبوت  
 في الجملة قالوا انظر ان نظرا الامور لبيت في الحال الى حال التلبس دون النطق  
 وفي المستقبل الى كل من المغيثين وفي الماضي الى الاول والاخير لا ترقى لمحصا  
 واعلم ان نظم عبارات النجات والاوليين يدل على دلالة اسمي الفاعل والمفعول  
 على احد الان منة البعينة مع انهم عرفوا الفعل بما يدل عليها ولا يصح بالابدل  
 عليها ولهم في المقصود ذلك وجوه فيها مضاف الى عدم جسم مادة الاشكال  
 كالحالات لا تخفى من رجوعها وحمل بعضهم كون اصطلاح ائمة الاصول مجازا  
 للاصطلاح الحقة وهو ما يتبع من الكل كيف وائمة الاصول يستندون فيما يدعون  
 الى كلام الحجة ومقتضاه عدم الفرق والمخالف ثم ان غاية ما يدل عليه كلام الحقا  
 كونها مستعملين في حد الان منة واثبات الحقيقة العربية بذلك اي بانضمام  
 اصالة الحقيقة انما يتم لو سلم في الحال خاصة ان يمكن فيه دعوى المبتدئ كاذبة  
 بعضهم ان سمر الفيل هو اظهر بالنسبة الى الزمان كما شئى اليه وقال بعض من  
 ذهب الى انه في الماضي حقيقة ان المشتق لم يستعمل على حال وانما استعمل في  
 المعنى لثالث المذكور في الماضي المشترك بين الماضي والحال ويستفاد خصوصا  
 لكلام من امود اخرى كاهل الحال في استعمال الكليات في قولها وليس في ذلك  
 استعمال اللفظ في غير ما وضع له ومنه يظهر ان يكون استعماله في الحال حقيقة  
 بمعناه المشايخ ليس بذلك الواضح المسلم ولما الماضي والاستقبال لمفعول دعوى  
 استعمال اللفظ فيها معنى كونها مدلولين لنفس اللفظ حقيقة او مجازا في غاية  
 البعد بل الظاهر ما سنذكره من عدم دلالة المشتق بحسب لوضع الاصل على اكثر



من الثبوت وإنما استفاد أحد الان من من القولين لما راجع فيقول بأنه جازم مطروحه  
 المتبينين الاشاعة فان اتصاف زيد بالقاعد بالقيام بخون الا ترى ان لا يرق لك كائن  
 الذي يسمى اذ كافر والعنيد نسا من والتموا به يسر وغير ذلك والحاصل ان  
 صدق الاسود على ما تبدل مبدؤ وعن الياء الى السواد حقيقة بالضرورة  
 معنى الاسود المفهوم اليك الناعت للجسم وهو يتجدد مع وجوده ولا يبيض  
 الذي كان كذلك قد نعدم كان اطلاقه عليه اطلاقا على غير ما وضع له اذ لم يوضع  
 لثابت الجسم بل المفهوم الذي كان متحدا مع وجوده في الوجود فحين انعدم المفهوم  
 المتكون زالت العلاقة التي بينه وبين الجسم اعني اطلاقه مع وجوده  
 وكونه محولا عليه ولم يبق للجسم من افراجه كان اطلاق اللفظ عليه مجازا  
 قال بعضهم ان الشرط للبقاء انما يقول بعدم صحة الاطلاق حقيقة مع التمسك  
 لان تحقق المعنى شرط حين الاطلاق كما يحاظر بعينها فلا يبق هذا ما بعد نقله  
 الى الطوى ويحل بل حقيقة ذلك وهو المتبين المعنوية والامامية لان اسم الفاعل  
 لمن يتصل الفعل مطروحه وهذا الاستدلال انما يتم بناء على القول بالقدر المشترك  
 كما قد مضى دون القول بان المراد الاستعمال في خصوص الماضي على ان يكون الزمان  
 جزئيا من مدلول اللفظ كما صرح به اكثر المحررين محل النزاع من الأصوليين والخاصة  
 وسندكر ما في وصدق المتوهم على التام والفاعل حقيقة اجزاء فكون ذلك  
 في كل استعمال حذف من الاشتراك وفصل ثالث فجعل حقيقة اذا لم يطرأ  
 على المحل ضد وجوده بنا قول بليل كالاحياء على من بالنسبة الى التام و  
 الفاعل والضارب والسارق والمقاتل ومثاله او مجاز لان طرأ عليه ضد  
 كالأول الى الكافر الذي اسلم ولا سود ولا يبيض والقائم والقاعد والمخلو  
 والخاص والمضاد والخاص به في حصول الرأى واختصاص الحصول بالتبدي  
 واعمل لامدى اتفاق القائلين بان حقيقة في الماضي مضاعفا الى غيرهم على  
 ذلك التحويل يقال لا يجوز تسمية القاعد فاما لقيام السابق لاجماع المسلمين  
 من اهل اللسان وليس هذا التحويل في كلام اكثر الاصوليين والباعث عليه  
 كما قيل ان الشرط لما استدلل على مذهبه بان الاتفاق حاصل منا ومنكم

على ان اطلاق التام على اليقظان والحلو على الحامض والعبد على الحر ونحوها  
 بجازم بل على ان التام المتقدم وغيره لا يفي لهما ان حقيقة لنم ان يكون ابا كالبصا  
 كفا لا حقيقة اجاب بعضها بان محل النزاع ليس هذا القسم بل العلم طرأ عليه  
 وصف وجوده بنا قول لا بل ان يستحيل اجتماعها وانفكاها عن موضعها  
 كالحركة والسكون على تقدير كونه وجودا او لا اجتماعا فقط كالسواد والبياض  
 واما الجواب بهذا فرائ من الالتزام ومجوز عن جواب بل قسم ثم اختار جماعة  
 واشهر فعد قولنا ثانيا واجيب عن الثاني اقيم بأنه ان اريد عدم الجواز  
 مطروحه ثم بل اول البحث وان اريد عدمه شها فقم لكن المنع الشرعي لا ينافي  
 الجواز القوي وريضا نيل من على هذا كون الاتصاف بالمقابلين معا حقيقة  
 فيكون مؤنسا كافر معا فان قيل لا امتناع في ذلك مع سبق احدهما انما المتع  
 ان اتخذ الزمان قلنا المواد كون المشتق حقيقة فمن حصل له البدل في الجدة  
 وهذا يصدق في المقابلين من غير اختلاف في مفهومهما بسبب اختلاف الزمان  
 المتغير فيهما فافهم واعلم ان كثير من علماء الأصول منعوا هذا التصريح وقال بعض  
 فضلاء الاشاعة في جوابي شرح المختصر والتفريق بين زوال العين وغيرها  
 الضد الوجودي وغيره مع انه تحكم ومخالف لصريح كلام الشرح حيث اورد  
 الحلو والحامض ولم يساعد كلامهم في عدم المسئلة يندفع الجواب بان الدليل  
 الذي ذكرناه على المجازية في هذه الصورة ايضا ورد دليل القول الثاني و  
 هو صدق المؤمن على التام والفاعل حقيقة بان الصدق المذكور شرعي  
 اي ثبت الاطلاق من التام فانه حقيقة شرعية او عرفية متسببة من استول  
 التام فلا يثبت الوضع اللغوي لا مشاحة في الاصطلاح اي تسمية من ليس بجوز  
 مؤنسا اذا ثبت الوضع وثانيا بان يمكن كون المبدء في الخيانة ويكفي في ذلك  
 لصدق الاستعمال حقيقة وذلك في العقائد القلبية في غاية الوضع اذا  
 الإيمان مثلا ليس هو الصورة التصديقية الحاصلة في القوة المدركة له هو  
 عبارة عما تحصل للنفس سواء كان في المبدء كذا أو لا كذا واما في الافعال الجارية  
 فالالفاظ المشتقة من اي مبادئها مختلفة في الاستعمالات العرفية فيطلق المبدأ



والخياط والمعلم والقاري تارة على من زوال تلك الأحداث واخذها اشتغال النفس الى  
ان صار تصغره وحرقة له وتطلق تارة على من حصلت له ملكة هذه الاعمال من دون  
اعتبار الاشتغال بها انما هو اشتغال باصلها وجودية او بنفاضا صدق عليها  
انما هي اطوار كالتشويق والغير ذلك كما ان يصدق على المشتغل بهذه الأحداث  
انها تامة اعراض عنها وتباعد بها وتجنبها لعلها انما ليس كاتيا ولا قاريا  
لا عملها ولا يتجلى اطلاقا لمتق على في الملكة باعتبار حصول ملكة البديهة فان  
لم يكن فيه بالفعل شايع عن تاجيب لاجال الاشغال والخيول ومن جعلهم الفاظا للمباهمة  
وسلح محض باحالة الحقيقة في المثاني وفيها لمعرفت سابقا من كون المجازي  
من الاشتغال اذا ادا الامر بغيره ان كان قوله يكون حقيقة في الماضي والمحال معا  
بطريق الاشتغال في اللفظي اي وضع اللفظ مخصوصا بالزمانين بطريق الجزئية وان  
كان حقيقة في تقدير المشترك بين الزمانين على حد ما نقلناه عن بعض المتأخرين  
المجازا كذا ما بينا على ان اللفظ المستعمل في الماهية مع الخصوصية مع كونه موضوعا في  
الماهية المطلقة كما ذكرنا في نظائر المسئلة الا ان محل تامل لاحتمال  
كون الخصوصية مستفادة من القارين الخارجة فيكون كذا على المدلولين ولما  
بناء ما ذكرنا بعض الفاضل من ان اللفظ الموضوع للعام المستعمل في الخاص انما يكون  
حقيقة لو كان مستعملا حقيقة في ذلك المفهوم العام والخصوصية مستفادة من اول  
اخرى فاذا نزل المعنى للعام الموضوع له على ما بيناه في حجية القائلين بالمجازية كان  
استعمال اللفظ في غير ما وضع له قطعاً وهو واضح لكنه منبى على ان المعنى الحقيقي الذي  
يقول به المشتغل ليس هو المعنى للعام الموضوع التام للمحال والماضى الى ذات  
حصل له البياض مثلاً وخارج من القوة الى الفعل سواء بقولنا ذلك وانعدم وذلك  
لان هذا المعنى لا يعدم من ان البياض بل هو متحقق حين تحقق السوداء ايضا لذلك  
وردد على القائل بكونه حقيقة قد مناه من كونه حقيقة في المضادين والتفخين  
وان واحد مع ان الاشتغال في المحال بخصوص حقيقة انفاً لا لتفخ غير واحد من  
علماء الاصول الاجماع عليه وهذا منبى على ما هو الظاهر من عبارة علماء العربية و  
الاصول من كون المراد هو الاشتغال في مخصوص بحيث يكون الزمان مدلولاً

للتلف

للتلف ان كان حقيقة في الماضي يضم ولو بهذا المعنى مشترك يلزم الاشتغال في اللفظ  
الموجود بالنسبة الى الجانبيين واعلم ان بعض القائلين بكون حقيقة في تقدير المشترك  
استدل بان معنى المشتق من حصول له المبدء سواء انقضى منه او كان سلباً به يكون  
اطلاقاً على من انقضى اطلاقاً على معناه الموضوع له فيكون حقيقة لا يبق لو كانت  
موضوعاً من حصول له كان احاطة على المتبلس به بالفعل بما ان لا من حصول له  
في الماضي لا نقول ان المراد من مصدر المشتق معنى مشترك بين الماضي  
والمحال انتهى وقيل في رد هذا الكلام ان تغير المضارب بذات ثبت له الضرب  
والمضروب بمن وقع عليه المضروب لا يستلزم الحقيقة اي كون كل منهما حقيقة في  
هذا المفهوم المركب من الذات والوصف لان التركيب الذي يكون من اجزاء العقلية  
لما لم يعد العقل في ظرف العقل والصدق الذي هو نوع النزاع فيبطل التركيب  
له في الخارج وفيه نظراً اذ لا يصير هذا في الكلام المستدل فان المصدق البسيط  
بعد فرض كونه مصدقاً في هذا المفهوم متعدد لصدق هذا المفهوم على الماضي الذي  
الذي هو شيء بسيط في الخارج لا تركيب له في الخارج من الذات والوصف ايضاً  
ويمكن ان يكون معنى المشتق هو الذات بوجه انصافه بالمبدء لان المفهوم من العام  
هو الذات بوجه انصافه بالقيام وتثبتك اليه تعديدية ناقصة وهو معنى  
بسيط اجمالاً اذا حصل قيل ذات ثبت له القيام كما يظهر من تفسيره بالانسان واستاده  
اذ لا تركيب فيه ولا يتبادر منه التركيب طال الاطلاق احاطة ولا في ذلك الا انفاً  
على الفصل المذكور سابقاً وهذا المعنى البسيط الاجمالي لا يدل على الحدود  
اي الحصول بعد ان لم يكن ولا على الزمان والتمدد في الزمان الا بدلالة عقلية  
التي ايمت في اغلب قولنا التثقات اي ما كان مبدئياً وتايلاً او تائلاً او متغيراً  
احدهما في لان العامة لم يبلغ فهمهم الى تأنيديهم بل ولا في فهم الثانيين  
من غير المعرفة واعتادوا بالتأنيدي والتثقات التوانيمية المبسوطة بالعدم من  
جهة ذلك بل يبادر الى التأنيدي والحدوث لاجل ذلك اي يخطر ببالهم عند  
حضور فعل شيء شيء او قبوله لم يحدد الفعل والتفوي ولا في ان  
من غير تعيين له وتأييديين ايماناً وضع المصح كالافعال او من طريق آخر

المعنى



كقولك زيد ضارب لأن أوله من غير أن يكون قد حدث ليس داخل في مفهوم المشتق بل يفهم من  
جهة اعتبار التاثير والتاثير في الفعل والتاثير في مبدأ الاشتقاق فهو لا يدخل في مفهوم المشتق  
كما دلالة الأفعال على التجدد شيئاً فثبتاً إنما يفهم من خصوصية الحدث وانفصاله المقام وليس  
داخل في مفهوم الفعل كما خرج به الحق الشريف وغيره قال الشيخ عبد القاهر لا يفرق  
في زيد منطلق لا كثر من اثبات الانطلاق فعلا له كافي زيد طويل وعمر قصير وعرف  
السكالي أن يكون في عالم يستفاد منه الثبوت صحيحاً بناء على أن أصل الاسم صفة أو  
غير حقيقة الدلالة على الثبوت وكلامه ما أصبح في عدم دلالة اسمي الفاعل والمفعول  
على الحدث فضلاً عن سائر المشتقات ولو لا تصريح بعضهم كما عجبني وغيره بكلامه  
القيسيتين على حدوثه فضلاً عن جعل عياراً في العربية على الدلالة الأخرى  
فما بينهما وبين الصفة المشبهة وحاصل أن المشتق يدل على ثبوت المبدء  
أو وجوده في الذات التي قام هو بها أو وقع عليها الثبوت موضوعاً فإن اعتبر  
فاعلية أو مفعولية بالمفعول اللغوي لهذه الذات يفهم الحدث أيضاً ولا نكاحاً  
المفهوم من الحدث سبق لزمانه فإن سبق العدم على الوجود سبقاً لا يجمع معه  
السابق مع المسبوق من لوازم الزمان فهم منطلق القول أن منه أيضاً باعتبار تلك الجهة  
فما التي يسميها من لحدوث اللانهاية والتاثير اللانهاية لا زمنية لا بد منها كونه بها  
يعلم أحد معاني حدوثه مع عدم حضور مفهوم الزمان أي لا من المتبدل في المقادير  
الذات بيال أطول الأدهى ولو سلم لزوم حدوثه فثابتاً فيهم طرقت زمان  
له وما كونه للحال وغيره من اللازم من المتعينة فلا دلالة للمشتق الأعلى على المبدء  
في زمان بعد أن لم يكن فوجبا تحقيق في الماضي واستمرار إلى الأبد ولما لم يكن فيه تعيين  
الزمان بحسب اللفظ فهم الاستمرار على الأقل لأن ترجيح بعض الأزمنة على بعض ترجيح  
بلا مرجح إذ لم يذكر زمان معين يكون خلاً بالنسبتين ولا يجوز التفرع في الجمع حكماً  
بالثبوت وليس بعض الأزمنة أولى من بعض فيهم الدوام فيكون دلالة المشتق  
على الحدوث والاستمرار دلالة عقلية إذ ليس عين الموضوع له ولا جزمه بل هو في  
بعض منه دلالة على خصوصية زمان كان الإخلال حقيقة كقولك كان زيد قائماً  
أو سبيحاً قائماً أو الآن قائماً ولو اريدت الدلالة من نفس اللفظ بحيث يكون

معنى

معنى زيد منطلق أنه كان في الماضي مثلاً فوجبان كما تبين لك في استعمال الكل في  
أقوله كذا كذا بعض الأفعال وهو جيد وهو ما أقول الخ كالفارق بين المشتق وبين  
الثبوت حقيقة كالمفهوم والعالم والمصاح والمشتق بمعنى الحدوث فهما كالضارب  
والقائل والقائم والقاعد وهذا الفرق فذكر التقاطع الذي في حرج ولا داعي إليه  
كما قيل هو القول عن الانتماء في العجز عن جواب كلام الثاني للامتناع الذي  
قد تمناس لزوم كون إطلاق المسمى على لناً فوجباناً أملاً تصديق في حال النوم فلا  
إيمان وهذا أيضاً يحكم كما عرفت في بين المبدء الممكن البقاء فوجباناً وغيره حقيقة  
كالحكم بل وهذا أيضاً ناش عن العجز عن كلام الثاني من أنه لو كان شرطاً لزم  
أن لا يصدق المشتق من المصادر المسببة إليه الفاعل كالمجرى والمكمل لأنها تقتضي  
شيئاً فثبتاً فهو بل حصول الجزاء غير تحقق وبعده تنقضي فصدق المشتق منها  
حقيقة مع عدم المشتق منه ليدل على عدم الاشتراط فخصص بعضهم لما دل على الجزئ  
عن جوابه بالمبدء الممكن البقاء مع أن العلامة في بيانه ادعى الإجماع على عدم الفرق  
والحق في الجواب كما قيل أن المعتبر في الصدق الحقيقي هو التمسك بالصدق وهو  
المصحح للإطلاق وهو في السبيل يتحقق بوجود جزئ منه في المحل ولا يعدم بالعدم  
جميع الجزئ مطلق بل في زمان محدد به فلا يجرى من الكلام متكلم حقيقة  
وإن سكنت أنين مثلاً وليس كذلك إذا سكنت أنات كثيرة ولهذا يكون المضارع  
المشتق من السبيل المتعدي لها سبباً للفاعل له في الحال في الجزئ متصل من المبدأ  
والمستقبل لا يتخللها فصل يعد عراً فثباته أو يكون المشتق يحكم ما عليه حقيقة  
أو يحكم ما به فنية الترتيب نقله بعض المصنفين عن الفاعل إلى أنه قال لو كان  
مجاناً لكان قولهم اقتلوا المجرمين والمزانية والمزاني والمزاني والمزاني  
وشبهها مجازات باعتبار أن انصف بهذه الصفات في زماناً لا نه مستقبل البنية  
إلى زمان الخطأ عند نزول الآية فيسقط الاستدلال بهذه النصوص إذ الأصل  
عدم الجزئ ولا قال بهذا ولا يخفى عليك فساد هذا التفصيل أما أن لا نكاحاً  
يلزم هذا القائل أن يكون لفظ الفاعل مشتركاً إذا وقع يحكم ما عليه مثلاً  
لا كابر الهجاءة ومثاله من حدث عنهم الوصف ولا ولعل لا يقول به وأما



ثانياً فلا يستلزم اختلاف الوضع باختلاف النسبة ويكون موضوع القول إذا كان محكوماً  
عليه ولا خلاف أن محكوماً به وهو غريب لم تطلع عليه طائفة القائلين بأن هذا  
المذهب هو الاشتراك بين التلبس بالمبدء ومن التلحق وبين العقول العام وكون  
وقوعه محكوماً عليه قرينة لتعيين أحد المعنيين وهو معارض بالجنون وكونه  
قوة له والاستدلال بالمجاز مع وجود القرينة جازية والمجاز خير من الاشتراك  
وأما بعد فلا بد من هذه الآيات حكم سائر الخطابات الشفافية فإن أثبت حكم  
المخاطبين لمن بعدهم لا يثبت من الخطاب بل من الإجماع على ما رويهم وللمجزة  
تضعف هذا القول ما لا يحتاج إلى البيان وتوقف بعضهم كما عالجني والامدني وهو  
في محل **الغاية السادسة والأخيرة** في ذكر شواهد الاجتهاد من العلوم  
اللانزمة من لغاتها والأطلاع عليها قبل منها العلوم اللغوية والدراسات هنا  
علم اللغة والنحو والمصرف لأن ما أخذ كل من الثلاثة وضع اللغة أما في ما فيها أو  
هيئتها أو علم ما فيها وتوقف معرفة معاني الكتاب والسنة وتفسيرها بقواعدها عن  
مجانزتها عليها علم أما اللغة فلا بد من الكتاب والسنة على بيان ومعاني مقولات  
اللغة ولا بد من الصرف فلا بد من تغير المعاني بتصرفها لمعانيها في علم اللغة  
الماضي والحاضر والماضي والنحو والماضي في الصرف والماضي والنحو  
فلا بد من معاني المركبات من الكلام إنما يعلم به والاحتياج إلى هذه العلوم الثلاثة  
إنما هو لمن لم يكن مطلعاً على عرف اللبني والامنة كالجموع وطول العرب في هذه  
الآرسة لا مثل الرواقين قريب زمانه منهم على الاحتياج في هذه الآرسة إنهم  
متفاوتون بالنسبة إلى الاصناف كالعرب والجموع ولما حصل أنه إنما يحتاج إلى هذه العلوم  
للإطلاع على المقصود من ألفاظ الكتاب والسنة فكل من استكمل الإطلاع  
عليه بأي حق كان لفاه ذلك ومنها المنطق لأنه يبحث عن كيفية الاستدلال  
والفكر نظري يحتاج إليه ما ينبغي إلى الشهيد الثاني ومن أنه قال من كان  
له قوة فكرية يتفكر ويستدل من غير أن يتعلم المنطق ولو كان المنطق ميسراً  
لما حصل الخطأ من المنطقيين والعذر بأنه ناشئ من عدم الرعاية غير مقبول  
التمادي النزاع في مدة مديك والمنطق لو سلم أنه عاصم فلا يعصم إلا من الواقع

الجموع طائفة القائلين بأن هذا

من جهة القوة لا من حيث المادة كما لا يخفى إلى أن قال والشكل الأول بدعي  
وأكثر التصديقات بدعية والباقي غير محتاج إليه فالظاهر أن هذا اقترا على مثل  
الفاصل الجليل لا لا ينفعه مثل هذه الكلام من أنه إن نصيب من التحصيل كالأد  
يحق وكذا ما قيل من أن الظن الاستغناء عن المنطق في المنطوقات والمفردات  
الظنة لا إنما يحتاج إليه والمسائل الخلافية بالنسبة إلى الدلالة الالترائية البعيدة  
أو الدلالة العقلية أو رد الفروع الغريبة إلى أصولها فإن أعذب لنصوص والظواهر  
بما يحتاج إلى إثبات الحكم منها إلى إتمام شئ من الخارج وتعميمه بعقل أو نقل  
ولا يصح ذلك إلا بعلماء القولين المنطوقية ومنها التفسير لأن له من دخلا في  
معرفة معاني ظاه الكتاب وله فوايد أخرى في مقام الاستدلال لمصلحة الناسخ  
والمنسوخ والحكم والتشابه وكون الآية قضية في واقعة أو كون المعنى هو  
خلاف الظاهر الجع عليه فلا يمكن رده وغير ذلك مما لا يخفى على المطلع المتبحر و  
أما الأخبار الدالة على إخصار تفسير القرآن في بيان العقيدة الإظهار وعدمه  
جواز تفسيره بالرى وغيرهما فطنا سابقاً فقد شرنا الجواب بها فاسق و  
حاصله أن المراد منها إما إخصار علم التاويلات الغير الظاهرة وإخصار علم الكل  
أن لا شك في حصول العلم بالتوحيد من قوله تعالى هو الله أحد وإنما الحكم  
أنه واحد ووجوبه لصلوة من قوله تعالى أقيموا الصلوة وخوف ذلك وأما العلم بوقوع  
التفسير في القرآن فقد عرفت الإجماع على عدم وقوع ما يمنع من الاحتياج به فاف  
إلى إخصار الدلالة على الأمر بالقرآن كإيقظ الناس ونحو نعم يمكن القول  
في حق المجتزئ على القول بصحة اجتهاده الاستغناء عن علم التفسير في المسائل  
التي لا تدل عليها الآيات لقراءة ومنها أصول الفقهاء كمن الفقهاء محتاجاً  
إلى الدلالة والبحث عنها هو الأصول وذلك لما عرفت من أن قسم المبادئ  
اللغوية من ما يتوقف عليه فهم معاني ألفاظ الكتاب والسنة كاللغة  
والنحو والتعريف فإن إثبات الوجوب لشرع الصلوة بمعنى الإكراه المحموية  
من قوله تعالى أقيموا الصلوة فرع ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه فرع نفيها  
وتحقيقها في الأصول وكذلك كون الأمر للوجوب والوحدة والتكوار والفور



او الزاخي وامثال ذلك ومعلوم ان هذه المسائل لا يمكن في اللغة وليس احد  
 الشقيين في كل منها يدبها حتى يتغنى من تدويرها والنظر فيها وكذا يجب  
 النواهي والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والاجال والتبيين وانما المر  
 يقتصر احكامها لا تارة الى تحقيق هذا القسم لان معاني الالفاظ وحقايقها  
 كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف في زمانهم ولو تغير كان عرفهم جهة لانفسهم  
 ولما خفي علينا اللغز القوي وعرف زمان الشا سبب مغايرة عرفنا اللغة  
 اجمع الى تحقيق هذه المسائل وليس شئ منها يبيننا بحيث يسبق العليل ويرد  
 القليل في غير اصول كما هو طبع البتبع والقسم الاخر اعني للبادي الاحكامية  
 كونها بالاجل بطواها لكتابتها بغير التواتر والحفوفة بالقرين  
 القطعية كك الاحاد بشروطها المفصلة ووجبة الاجماع النظرى وبيان  
 حقيقة ووجبة وكذا المنقول بخبر الواحد منه ووجبة الادلة القطعية  
 فانها ايضا ما لا بد منه لمعرفت من ان المسائل الفقهية في عصرنا هذا لا  
 يمكن حصول القطع بها لعدم تمكننا من الوصول الى ربابها لوجوه اخرى ولخذ  
 الاحكام منهم من دون واسطة فاحصل الامر بعد الاستدلال المذكور بحصول  
 العلم باقوالهم مع الامكان والظن بها مع عدم معرفتنا بالظن ليس بوجبة  
 الا بعد المنحصر القطعي ولا دليل قطعي يدل على وجبة كل ظن يكون بلاغاية  
 ما يدل عليه كما عرفت من دلالة العمل بالظن الاقوى الذي يكون ما  
 فوقه خارجا من الموضع والطاقة والظن المخصوص الذي يدل عليه دليل  
 خاص قطعي فلا بد من ملاحظة هذه المبادئ المشهورة والعلم بان كلا  
 منها كل يمكن على بخصوصه دليل خاص قطعي لا لا يحصل منه الظن  
 الاقوى لا وقد ظهر من ذلك ان الشا في ذلك بل المقدح فيها انما اشأن  
 بعض اجها المتسريدين بسا الى الفضل والكمال من يدعى الاخبارية ولا  
 يعمل بمقتضاها وانما هو قول باللسان على سبيل الكابرة والافتاد وان نبشده  
 الى الشبهة لثاني في رسالته يشبهها اليه في آخره عن اقتراء عليه فانها محمولة  
 ومتملة على منجزات لا يتكلم بها من له ادنى نصيب من التحصيل وما شا

مثل ذلك القاضل الجليل عن الحكم من هذا القبيل سيما مع ما شاهد من بيانها  
 لطريقة المتعارفة في كسبه المشهور وقد ظهر لك في الفوايد السابقة شدة  
 الحاجة اليه بالامر بدينه ولا يشهد فيها سوى الاخير اعني اصول الفقه من  
 العلوم العربية والمنطق والتفسير والمهارة الثامنة والاستحسان الخمس مسائل  
 الفن بل ما يجعل به يتوقف عليه المظهر في كل مسألة فرعية محتاجة  
 الى استنباطها والاطلاع على حكمها والقدرة المحتاج اليه مما لا يمكن تعينه الا بعد  
 ملاحظة جميع الاحكام والاطلاع على ما يحتاج اليها منها لعدم بستره في اي  
 في الاخير وهو علم الاصول الذي ذكرناه الثامنة وهو وانما لا يشتملها كما عرفت  
 في اصول الاحكام ومبادئها القريبة التي لا يمكن استعمالها والاطلاع عليها  
 الا في الكتب الموضوعة لذلك وانما ذكرنا ذلك ليعلم ان ما يتكبد على السنة  
 هو لا القاصرين من ان علم الاصول لم يكن معهودا في عصرنا لا تارة بمادة  
 طويلة وكانت مدارجها الاجبار على الاحاديث للوجود ولم ينقل عن  
 احد من الائمة انكارهم على ذلك بل من البين تغير فهمهم على ذلك  
 واستمر ذلك الى عصر القديسين احمد بن الحنبل والحسن بن ابي عوف ثم حك  
 التذويين المسائل الاصلية بعد ذلك وذلك لوضوح الفرق بين زماننا  
 و زمان الائمة ولعدم احتياج اهل ذلك الزمان الى تحقيق معاني الالفاظ  
 لكون الخطابات شفاهية بالنبذة اليهم مقطوعة بها التهد وتنا وكذا التحقيق  
 ما هو الخبز من الظنون من غيرها الحكم من الامام واخذ المسائل منه ما شفاها  
 او بالسمع المحصل للقطع فيها يستمر زماننا من قياسي مع الفارق ومنها  
 علم الكلام المشتمل على ثبات المكلف والوزم التكليف ومعرفة من جاء به من  
 الله نعم والمقبر منه ايضا يحصل به المظن المذكور ولو يدل على انما عييت  
 تطمئن به النفس ويخرج به عن التقييد ولو الاثر والمزايد عليه من النظر  
 في الادلة التفصيلية والشبهات الموضوعة عليها وكيفية دفعها وان كانت  
 من الكمالات التي وحانية لو يمكن تحصيلها لا يؤول الى الاتحاد ولا الخلف ملجاء  
 به البني في فم الشا الا انه ليس من شرط ربط اجتهاد بل هو واجب كفاي



لنوع بدعة المبتدع وانفاذ الفاعل عن ضلالت بسبب الشبهات الواردة عليه وتحويل  
 عيونه ولخطره عظيم لكثرة الشبهات وتعارضه لاقوال والادلة العقلية والنقلية  
 في غلبها مع الشيطان من الاجتهاد والتمسك بالمبلغ في اعتقاده واجتذاله وحمل على ما  
 يخلد بسببه في النار والذود والنع عن الخوض في الكلام ولما رأى من سواد السخط  
 يخوضون فيه غضب حتى جرت وبغضاه وقال في هذا ثم تضرعون كتاب الله  
 بعضه ببعض وضم الصم اصحابنا الكلام بانهم دائماً يهتدون في شيا في الشبهات  
 والتكوير يقولون هذا نفاذ وهذا لا نفاذ وهذا نفاق وهذا انسياق وهذا  
 نرى من حال اغلب هذا العصر انما ليس على كتب الحكماء والمتكلمين وكونهم خالين  
 مسطرين معتقدين لما يخالف ضروريات النجوى واكثر اضلالهم بسببه عليه  
 كاستناع اعاده المودوم مطر فيكررون العاد الجحمان ولو يطرقون تصديق الاجزاء  
 وقدم ما سوى الله سبحانه زمانا مع اجماع المسلمين على حدوث الزمان كما نقله  
 غير واحد منهم واستناع الخرق والالتيام في الاقل ذلك المستلزم لان كان المعراج للجماع  
 وغيره لصاله الوجود واعتبار الماهية كما يدعيه معظم الحكماء والعرفاء المنفرد  
 عليها مفاصد كثيرة تخصوصا على طريقة العرفاء وغير ذلك من اصولهم الفاسدة  
 بحسب الشريعة هذا مع اننا قد بينا في كتاب كشف الغطاء ان كان الوجه الى  
 المعارف فكيف التزم من اشرف العلوم وابهاها وهي المقصورة من خلق السموات  
 والارضين لا يمكن النظر والاستدلال بطرق الاشتباه والخطا في طرقها وهذا  
 ترك باب النظر مختلفين اختلافات فاحسا موجب لزايل الخير والاضطراب  
 وصول المقطع واليقين بخطا جملة من جهة فن النظر والقدرة في وجوه الاشكال  
 في جملة من سائلها حتى ان يقال ان الخمر الذين الرزق كان يكر يومنا من عن  
 سبب بكانه فقال قد ظهر لي اليوم بطلان ما كنت اعتقده منذ سبعين سنة فلا  
 ادري ان ما يعقلى يدى كذا ام لا وهذا من احد الاخطا العظيمة الموجبة لسوء  
 اعانة الذي قطع الكباد العرفاء المخاضين بالطريق الصحيح الذي يقطع بالاصول معه  
 يظهر الاستعانة او بالعبادة الفاضلة والمجاهدات الباطنة والرياضات  
 النفسية والنوسل بالارواح القدسية ثم بكلام الله سبحانه ورسوله والهل

بينه المصطفين بالتفكر فيها والخوض في بواطنها المشتملة على الانشاه من الحكم الدقيقة  
 والمعارف السكينة حتى يفاض منها الى الاكفية فيمكنه فانه العرفه الوحي التي تقصم  
 لها والجلالين الذي لا تقطع له في تمام الكلام في هذا المقام يطلب من كتابنا بل يكون  
 ومن مكرات شرائط الاجتهاد علم المعاني والبيان وجعل المرتضى في الذكر بعدد  
 الشهيد الثاني في ادراك العالم والمتعلم واحد من التوحي في كفاية الطالبين من  
 اشتراط بل لا يخفى ان عند المبتدع شرائط ايضا فيل والحق عدم اشتراط الثلاثة اما  
 على تقدير صحة التجربة فظهر على تقدير عدم صحة التجربة فلان فهم معنى العبادة  
 لا يحتاج فيه هذه العلوم لان فيها عنت عن الاحوال التي بها يطبق الكلام المقصود  
 الحكم كاحوال المسند اليه والاسناد المجزى والسند ومتعلقات القول والقصر والاشارة  
 والفصل والوصل والاجاز والامانة والمسالك وبعض مباحث القصر ولا انتهاء  
 المحتاج اليه يذكر في كتبه الاحوال والبيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطريق  
 مختلفة وما يتعلق بالقصر من الاحكام الحقيقية والمجان المذكور في كتاب اصول  
 ايضا والمبتدع علم يعرف به وجوه محسنات الكلام وليس بشئ من مباحثه  
 مما يتوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقدم الفقه على غيره في باب التلخيص امكن  
 القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة لغير تعلم الوثائق المتجزى في بعض الاجزاء  
 اذ تمامية الكلام وانصحه مما لا يعلم في هذه الزمان الا بهذا العلوم الثلاثة انتهى  
 ملخص القول ولعل ما حكم بالتقاء ما بين في عدم الاصول من مباحثها مجرد ادعاء  
 يظهر فسادها على المتبحر في جزئيات المسائل الاصولية والفقهية فان اصل  
 المسئلة المحتاج اليها ان كانت مذكورة في الاصول ايضا الا ان تحقيقها والعلم  
 بتفصيلها بما يكون التصديق بحكم المسئلة تصديقا تطلبا من النفس ولا يكون  
 من التصديقات الاجمالية المغتصبة بالامكان الا بالاحتاطة بمسائل المعاني والبيان  
 كما لا يخفى على المتبحر الفطن وتفصل الكلام له محل آخر ومنها الحقيقة لتوقف  
 كثير من المسائل الفقهية بطريق التحقيق عليه مثل ما يتعلق القبلة وكون الشهر  
 ثمانية وعشرين يوما بالهيئة الى بعض البلاد وبعض الاشخاص وما يتعلق  
 بكونية الارض العلم بشفان بمطالع بعض البلاد مع بعض قباعدما

عن الزيادة على العلم بالاشارة المعاني في كتابنا



وكذا الكلام بالنسبة الى العلم الحساب فان بعض مسائله كالخطاين والعجز والمقابلة  
وغير ذلك مما يحتاج اليه في مباحث الآثار والوقايا والموازين لكنه ليس  
شرطا ايضا لان شأن الفقه الحكم باتصال الشرطيات وما تحقيق لطراف الشريعة  
فليس في ذمته مثله عليه ان يحكم بان من اقر بشئ فهو مؤخذ به وليس عليه  
بيان كمية المقررة في قوله ان يعلى ستة الا نصف لما العرو واجرو على ستة الا  
نصف مما الذي يدعي ان القدس الصوري في النقيضات ونحوها بينة في الكتب الفقيرية  
ايضا ونحو الهندسة كالرباع ايضا بشكل المعنى من مثله وليس هذه العلوم محتاجة  
اليها كما عرفت والاولم الاختياج الى بعض الصنائع كالعلم بالعين والعيوب ونحو  
ذلك نعم يفيد العلم بها بصر في بعض الموضوعات التي تتعلق بها الاحكام مما  
يناسبها من الكمالات ويكفي فيها الاطلاع القليل على ما عرفت ودون المهارة  
التمام والحقائق الكاملة وهو راجح **الفائدة السابعة والاربعون** وما يلزم  
مرعات حال الاجتهاد علم الحديث فان الاطلاع على كنهه من الاصول الاربعة ايت  
والاستنباط والفقيه والكا في غيرها من الاصول الاربعة وغيرهما سببا للكتب  
الجامعة لتفريق الاخبار اعنى لوافي والوسائل والاحكام من اهم المهمات لان  
معظم المسائل الفقيرية انما يثبت من الاخبار بل كفى التنوير بها المذكورة في الكتب  
الفقيرية تشامنها فالاطلاع على الاخبار ومعرفة كيفية دلالتها ومواضع  
الحاجة فيها ان يعرف موقع كل باب فيمكن من الرجوع اليه من وجوهها  
واحكامها وانواع الدقائق بين متناقضاتها بالطرح او الجمع او التاويل مما لا بد  
منه قبل ويتجهت في حوالجيزي الغنائم عنها بعض الكتب الاستدلالية وفيه ان  
المجتهد لا بد له من السعي في كثير من القارين وتقوية الظن الذي يروى ذلك بعلمه  
فبحر ذكر الفقهاء لا ينفع اذ لعله يكون له معارض غير المتقوى في ذلك الكتاب  
او يكون الفقهاء اصحاب الكتب في نقله عن ان ذكره لا ما يندلج به وجوده في غالب  
الكتب الفقيرية والاطلاع عليه مما لا بد منه كما ستعرف فلا بد من مطالعة كتب الحديث  
ولو قلنا بالتحيز وهو راجح منها علم الرجال لان اكثر الاخبار من ضرب الاحاد  
التي لا يفيد علما ولا عملا الا بعد الفحص التام لاحتمال كون الراوي ثقة او ضعيفا

وقد

وتدعرت مرارا ان العمل بالاجابة لا يحاد بنا على القوا يجوز انما وقع على خلاف  
ما يتفاد من الكتاب والحق والعقل بحيلة لا تضار مع الحاجة على ما يندفع به  
الضرورة وما هو اقرب الى القطع ويكون العمل بالرجوع مع تحقق الراجح مخطوطة  
ولا شك ان الظن القائل من غير علم ان الشيء بعد الخصم والسعي في السند  
والتمسك والدلالة اقوى من الظن القائل ببدونها وكذا القائل من حديث العاد  
الثقة الثابت وثاقته بذكر كنهه عن ابن مضي من الامام اقوى من الظن القائل  
عن غير علم ان السعي تنوع الاخبار الى الانواع الاربعة هو الحاجة اليه في مقام  
التعارض فانه اذا تعارض خبران احدهما صحيح والاخر موقوف وعلمنا ان الصحيح  
اصح من الموقوف في حصول الظن قد ساء عليه واذا الموقوف ولكن بالقوى والضعف  
الضعف وقد تقدم ما يكتفيك ان كنت مصفا ان المصنف يكتفي بالاشارة والمعتد  
لا يفي له العناية فقد عرفت مرارا ضعف ما يدعيه الاخباريون من كون هذه  
الاحاديث المروية في كتب الاحكام قطعية الصدق عن العصورم كقولها  
محفوفة بقرائن مفيدة للقطع لنقل الثقة العالم الرابع في كتابه الذي القى لهداية  
الناس ويروجع الثقة اليه مع زمانه فيه ان لا يروى الا ما يعلج حجة فيها بينه  
وبين الله او كون الراوي من وردي شاذ عن الاثر مبالغ تدل على جلالة  
شأنهم وثاققتهم وكونهم بابونين او من اضاء الله في رضىه والاسم باخذ معالم  
الدين منهم وغير ذلك مما لا يخفى ويتبين لك بطلان هذا الكلام وسائر كلامهم  
المنزوعة التي لا يتفق بها من اراد ان تفيضة فطرية ومنه النظر والكتب الفقيرية  
من كتب الفتاوى والاستدلال المنتقدين والمتأخرين لعدم التمكن من الاستدلال  
الابدي لك وبه يحصل العلم باجاء فان اتفاق العلماء في المسائل النظرية انما يظهر  
بتتبع اقوالهم التي يتقوها في كبرهم ولان الواجب على المجتهد كما عرفت تحصيل  
الظن الاقوى فان كانت الدلائل التي ثبتت منها الاحكام الظنية لم تتبع  
كتب الفقهاء والاطلاع على اجتهاد اقرهم وما يتيسر لهم من تتبع في جميع  
الادلة المفيدة للظن والاستحانة بدقارق انكارهم وسليقتهم المنهج  
لربما يغفل المجتهد بالتبع الزبور على ما لو توقف عليه يخرج خلافا كما اتفق



ذلك من روي من جهة شرايط الاجتهاد معرفة العرف العام والخاص الى المنفولات العرفية العامة والخاصة كاصطلاح الشر في الالفاظ على القول بنبوت الحقيقة الشر واهل الشريعة على القول بنبوها او مطلقا على النقص والاصول والبيان وغيرها الشدة الحاجة اليها في معرفة الفاظ الكتاب والسنة وموضوعات الاحكام الشرعية فان كثيرا من الاحكام الشرعية فان كثيرا من الاحكام متعلقة بالفاظ يشك في معناها لافنا مثلا فلا بد من الرجوع الى العرف فان الحكم في شال هذه المقامات كما عرفت في الفايذة الرابعة وربما صار بعض الانهال ماق في من اختلاف الشبهات او بعض المسلق معوجة اما بالذات او بسبب عرضة او بحدادة فيهم من كل شيء او اكثر الاشياء خلافا فيهم اكثر الناس والمزج لمثل هذه الاشخاص في فهم معاني الالفاظ التي رجعها العرف من خلا ذهنه من الدليل وكانت سليقة شائعة وما يتوقف التسليم عليه الاجتهاد وهو المكن الاقنوم والشرط الاعظم القوة القدسية والملكية القوة المحصلة للنور المشاطلية في قوله او من كان ميتا فاجنيه وجعلناه نورا يمشي به في قوله الى العلم بل في التعليم بل هو نور يفدقه الله في قلب من يشاء وفي بعض الاخبار السامعة لا يقولوا العلم في السماء من ينزل بها في تقوم الارض من يصعد به او من وراء الجاد من يعبر ويأتي به العلم يحصل في صدوركم تادبوا الى باداء الروحانيين وتخلقوا باخلاق الصدقيين اظهر العلم من قلوبكم حتى يغطيكم ويغفر لكم فكل من علوم الدنيا والاخرة من الالية وغيرها لا يمكن تحصيل حقيقتها الا بعد حصولها واما ما شاع عند ناس العلوم الى سمية فانما هي تصديقات خالصة عن النور والنضال لما في قلوبنا من الجهل والعمى وهي لا تحصل الا بتايد من الله وفضل منه يقينه من يشاء ويتوقف حصولها على تهذيب الاخلاق اي تعديل القوى العقلية والشهوية والغضبية الى الوسط عن الافراد والتفرط وبقاء اخرى اطاعة القوتين الشهوية والغضبية للقوة العقلية وانما هاهنا ما رها وان جارها مما تشبه عنه والاخلاق عبارة عن المكلمات النفسانية الباطنة

الزوال والعبارة الخاصة والطاعة الخالية عن ثواب الرباء وغيره من مطلق الاحمال وسلب الاخلاق الذميمة مع الخلق بصفات الكمال المعطى تفسير او تأليد لتهذيب الاخلاق او نحو الاول بالقول من لسان جهة التي لم تنقش فيها المكلمات مطر والثاني بمان تحت فيه المكلمات الذميمة وريدت بذلك يها بالي اخصا بالمجاهدة كما هو مذكور في الكتب الموضوعية لفصل هذا المقال الى فمن تهذيب اخلاق وطب لفقوس والارواح قال الله نعم والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلا فنرجو الفكر والانتظار لا يكتفي في تحقيق المعارف الحقيقية والوصول الى حقايقها ولا يحصل الاكتساب لثبات المجاهدة والرياسة هذا والمرد من هذه الملكية القوية قوة تدل الجزليات والكيالات وتعين بعضها عليها بحسب نظره لا بحسب الواقع الظهور وتوقع الاختلاف بين المجتهدين ونحو الفقهاء فيلزم ان لا يكون لكل منهم الملكية المذكورة وهو باطل ووجه الى هذا الشرط انه كثير لما يكون في تخرجه بعض الافراد للكل والزم بعض القوانين للزوم ما تها خفا لا يفتك اليه الا ان ايد الله بهذا الملكية ولا اختصاص له بالفقه والاجتهاد بل كل علم يقصد للمجاهدة فيه لا بد فيه من هذه الملكية حتى المقوم الالية وما يق من ان اعتبارها يستلزم العلم بوجود المجتهد فلا يكون امتثالا لما في مثل هذا الزنا فيرفع التكليف وذلك لانها خفية تجز من خطية الاخلاق الصابغ فيها غاية الاختلاف فلا يفسر ما هو المقصود فيها المعوم فهو الحقيقة شبهة في اصل الاجتهاد وسبب الاشارة الى جوابها في اخر القواعد مما قال كونها شبهة في مقابلة البدعية ونحو القول باعتبارها في وجوب الاجتهاد معينا او كفاية للعلم بان يطلب الناس ليس لهم هذه القوة والخصص بذو المكلمات باطل لانهم قبل فزولة الفن لا يظن ذوى ملكة نفع فقد العلم بالشرط يرفع التكليف مما قال ان كثير من الطلبة يظن ان كونهم فاقدى هذه الملكة بعد مدة مديدة حصل لهم السبق في الاجتهاد فيها فان هذه الشبهة لو تمت بمرتب في اصل تحصيل العلم والمعرفة فانه لا يفهم من الواجبات العينية والخالن من علم من حال عدم الاقتبال والملكية من اول الامر لم يكن مكلفا جزوا وكان خارجا من العموم

الحاجة



بالدليل القطعي ومن لم يعلم حاله في الآخرة وعنده كان الواجب عليه التحول و  
ذلك لاستمرار الظلمة في باطنهم والاستعداد الفطري فاذ لم يعلم بغيره الاستعداد  
الاحتمالي بالامور المعارضة الاختيارية وغير الاختيارية بغير الارادة على بقائه وعدم معرفته  
ما يبطلها وكان هذا الظن الحاصل من احواله مطابقة خلفه للسنن القديمة  
المستمرة والعادة المتعارضة المستقرة وخلق الجباد وفطرهم فانما مقام العلم كما في  
تكليف وهذا واضح مع انك عرفت ان الله سبحانه وعده المجاهدين بالهداية فكيف  
يمكن ان يتخذ شخص على وفق ما امر به الله في اعمال قلبه وجوارحه ولا يوفق  
الى الحق ولا يحصل له ملكته فان الاستعداد الفطري حاصل لكل احد وبطلانه  
ناش من اختيار العبد وسوء اختياره وتمام الكلام يحتاج الى بطلان قوتيه في تمام  
المقام وعمدة اما بانها الفارقة بين الواجب والحق وهو قطع علمه في الدنيا  
والدليل الى الاخرة واعلم ان الاختصاص من الاستعداد الصادق من المصنف للاختصاص  
وكونه حاصلة من تلك القوة القدسية اما ان متعلقة به او بانها متان بها  
الحق من المطلق وهو واحد هاتان يكون معوج السليقة يفهم من الفاظ الكتاب  
والسنن خلاف ما يفهمه الناس وهو اعوجاج السليقة اما اذا قلنا لا يحصل  
من سبق شبهة او تقليد له بناء على الاعوجاج والناظر الخضر كثير والشام المعقولات  
والذائق المطعومات لانه بحيث يصير معتادا بها فان الحق هو الباطن كما الظاهر  
في الكتاب من الغير وجرب بالعرض على الاتهام السليمة والادهان المنعومة  
فان لا تفهموا في الغلب علم استقامة فهمه وسليقته فليحسب نفسه من كثير  
ليذكره ويسمعه بكرة واجلا وان خالفها كلامه تنبيه على اعوجاج سليقته وعاجله  
بالحمية والسؤال عن الله نعم بالتحريم والابتهاال ويمنع في ذلك القول على العلوم  
التي ينبغي فيها على اليقنيات كالحديث والكتاب وخبره حتى يالف فهمه  
باليقنيات فيسروا عنه اعوجاج سليقته وفهم خلاف ما يفهم الناس وانها  
ان لا يكون عارضا الى المراء والحق كالحال العقول وهو المشاهد وانما المثلث  
كثير وهو ايقام ما يحسنه اي طبيعة تجبولة عليه او موجب لرياسته واظهار الفضل  
والكمال من الحسد ومن العذوة الظاهرة والمباينة او غير ذلك من الاعوجاج

الفاسدة ولا تشك ان حقها المراء والمجدال من اموات القبايل وقد شبهنا القول  
فيه في كتاب كشف الغطاء والمراء من حصول ملكة المجدال والمراء بحيث يصير ضحا  
اغلبا له والمجدال في بعض المواقف فربما كان مدهما اذا كان القصد رفع يدعة  
المفتن عن منية والظواهر فساد على الناس قال الله تعالى فليتبهم وجد لهم بالتمني  
ايضا الا ان له شروطا واما فصلها في الكتاب بل المذكور وهذا لشخص المتبني بونه  
الحصول الخبيثة لا يفتن الى الحق الا بعد الخلية المذكورة والتمرية اقوى شاهد  
على ان المراء المجدال يتكرر المصروفات ويركب في الحكم بالكمالات الفينة الواحدة  
فيبحثها سخاها على ان في محصل لما اشرب في قلبه من حبل المراء والمجدال  
فلا يمكن فهم الحق ولا الاصحاح الا بعد خلية نفسه عن هذه الملكة الخبيثة  
بما قرره في محل من العالقات العلوية والعملية والاختبار في حمة كثير ايضا والثفا  
ان لا يكون معا للجو اجاعلا الحق باعما لا يعصى لقوله نعم بل تصفا متدينا  
والاخبار في ذم العصبية ودمع الانصاف والاستقامة على الحق ما لا يعصى قال الامير  
المؤمنين من انصف على نفسه لم يزد الله الا عزلا وفي بعض الاخبار ان عرفة  
الدواعي على ان يحارب العاصي والقابع في العصبية والاجل صا للشیطان طر يدا  
ويجبها ان لا يكون مغررا ففهم بل يكثر على نفسه ان اقل الخليفة فان العجب  
وتركية النفس من اموات القبايل المهلكة كما نطق به الاخبار ودل عليه  
الاعتبار واذا انى عالمنا في معاشرته ومجاشرته والاستماع منه ان له  
اهلا لذلك ولا يفتن بغيره فلا يعاش احد ويحله ولا يفتن اليه اعتناء على فهم  
وحدا للرياسة فيرى لنفسه نقصا وقصورا بالتعلم من غيره والتصدق منه والسؤال  
ولا يفتن الا في ما لا يضر على لوجه الاعتراض على كل كلام سمعه من الغير  
فان الاستعداد بالرياسة لا يضر العلم السعي والمباينة التابعة والملاحظة الوافية فلا  
يزعم في المرتبة العالية من رتبته ابدانها كحوال ابناء الزمان من طلبة العلوم  
والاخرى من اهل العلم الاذليل ولا يفتن على من حصل من الكمالات سبيلها وناسها  
ان لا يكون لوجه ذهن لا يفتن على شيء كاحكام الجورقة مخبرا  
في تبة السلوك والشبهات فان العلم هو الاعتقاد الثابت لعالم المطابق الواقع



وتقتضيه العلم الجاهل وهو عدم التصديق في الاعتقاد النبوي وعدم التصديق في عدم  
من تصديق عدم وهو الجهل المركب والغلو عن التصديق مطر وهو عدم العلم  
تصوره بطريقين أو مع تصورهما بعد الحكم وهو الشك والجهل فالشك ليس في عالم  
قطعا والجهل مستلزم غالبا للجهل والشك في واقع في طرف الافتراض من فضلة  
العلم وسادسها ان لا يكون بليدا لا يمتنع بمعضلات الفن وقد تيقنها يذهب  
مع كل ذاهب ويميل مع كل مايل بل لا بد من ثقة بنظره واستقامته فمن يفتقر  
لثبوت الباطل ويرد الفروع الى الأصول ويتعذر على سبيلها منها ما يكون  
له ثبوت فيرى بها اصول الاحكام الشرعية اعني القواعد الاصولية التي تستلزمها  
في مسائل الخلاف والعلوم وادلتها ويعرف كيفية الاجراء فكما ان ما قبله واقع في نتيجة  
الافتراض عن فضلة العلم فكذلك هذا واقع في طرف الضرر بل لا بد من استلزام الجهل  
الذي هو ضد العلم وسابعها ان لا يكون ذهنا ما هو سبب الاحتمالات العقلية  
والتوجهات البعيدة والاحتمالات الغير المستدرة في الكتاب والسنة الى ان يصح  
في نظر من المعاني المساوية المعاني الظاهرة فانه مانع عن الاطمئنان والارتياح  
في فهم الحديث والقرآن كما هو شاهد في كثير من فضلاء الزمان والامم  
ما يحصل ذلك من التوغل في العلوم العقلية قبل الوصول الى المراتب العقلية فان  
الطريق الى حرفة العلوم العقلية السامعية غير الطريق الى العلوم العقلية كما هو  
غير خفي على المتفطن بعبادة اهل الاستدلال وذلك لان من قبل الاستدلال في  
العلوم العقلية على القطع والميقين فيقدح فيه مجرد الاحتمال وان كان بعيدا  
بخلاف العلوم العقلية فان البناء عليها على المظاهر والنظون فلا يصدق فيها  
مجرد الاحتمال اذا كان مرجوحا فاذا اناس في قدح الادلة باي احتمال يكون  
واعناد تبعية الاحتمالات البعيدة المرجوحات فيقع بالظواهر السامعية  
ولم يعتبر التبادر في فهم العرف في معاني الالفاظ الكتاب والمسته وطعن عليها  
لقيامها على الفهم من الاحتمالات ويصير ذلك سببا لعدم موافقة لاهل الرأي  
العلماء في اغلب الاحكام الشرعية لا لنفسه ولا للغير وبخلافه لظهورهم وتورده  
في تناقضهم وعدم حصول الاطمئنان له في الاحكام الشرعية لنفسه ولا للغير

في العمل

في العمل وثانها ان لا يكون جريا للفن كالحبيب الخاف والجرى الماعز من شدة  
خطا الفكرة واحتمال الخطا وعدم انما على المظنون سيما مع ما عرفت من حرمة  
العمل بالظن عقلا ونظرا ولزوم التوقف في الاحكام الشرعية الى ان يحصل العلم  
بكونها من الله تعالى وتكون الرخصة من باب اكل الميتة ولزوم الانذار على  
تدبر الضرورة وتاسعها ان لا يكون مكشرا في الاحتياط واصله في ان لا يخلط  
قائه باعتدال فيم لا يشك في باب الاجتهاد كما هو المحذور بالنسبة الى بعض اهل العلم  
المحتاطين كالمقدس الاندلسي ومثاله بل لم يحد لا مثالا له في فقره شديد  
للاقتصر ولا لغيرهم وهذا احد الوجوه الى التوقف على عدم وجوب الاحتياط مع  
كون حصوله لا يقين بعكم الله الواقع ولا مع وجود العمل بالظن مع التمكن  
من القطع وذلك لاستلزامه العسر والمخرج المنفصلين كما سنبينه فيما بعد ثم اذا  
اجتمع هذه الامارات في حلال الله ونسك على ما نرى من النعمة العظيمة والبرهان  
الجميعة التي هي الوصول الى شريعة بقاها وهم الغايات ولا فلا ينبغي الاس  
على الضلال والتفصيل والقول على الله سبحانه بغير علم ودليل حيا الى راسخة  
التي لا يهل الا اهلها وعلم ان الملكة التي اعتبرها في الاجتهاد اعني في رد  
الفروع الى اصول هذا بغير حصولها في جميع ابواب الفقه ام يكفي حصولها في  
بعضها فهو فرض حصولها هو سبب الاحتياط في بعض المسائل خاصة في علمه  
او ظنه وان لم يكن كذلك في نفس الامر بان يكون قادرا على استخراج برهانه من الاحكام  
من ملخصها كالعبادات ودون المخلات ان بعض من اجتهاد ومن بعض  
بحيث يعلم اجمالا انه ليس في مسائل الابواب ما يتعلق بها من الاقوال والادلة  
وغيرها مما يتوقف عليه كانه العمل باجتهاده فيها قد يغيرها وهذا  
نحو التجري في الاجتهاد ويرجع الى التجري في الملكة والقدر على استنباط  
لان لا يكون قد اجتهد في بعض المسائل بالفعل ومن بعض فانه ليس من التجري  
في شيء لاستحالة الاجتهاد في كل المسائل بالفعل لعدم تنافس المسائل الفقهية  
وتحدد الفروع المستنبطة بزمانها وبما فيها من المشاغل والتجري بالمعنى المذكور في  
منه جعله خارج الاولون بانه اذا اطلع على ادلة المسئلة مستقصيا فيها

المعامل



تعد سائر المجتهدين المطلق فيها ولا ارتباط لعدم علمه بأقله سائر المسائل بها  
كما يجوز له ذلك فكذلك لا يرتفع عنه ولا أن كل ما يقع من جهله يجوز تعلقه  
بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن بعدم المنافع وإنما بانه قياسي من عدم النص  
بالعلة فلا قطع إذ هو مطلق القدرة على الاستنباط أو اطلاعه على الدلائل فيجب عليه  
فعله القدر الكاملة بل هو أقرب إلى الاعتبار لكونها بعد عن الخطأ ويجب  
عن الأول أن المفروض علمه بجميع أدلة المسئلة بحسب ظنه وعدم تعلقه غيرها  
بها وفيه نظر فإن المنافع يدعى متناع هذا المفروض فإن غاية الفرض الممكن عدم  
الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود فيعلم بحسب عن الدليل بعد تسليم  
الفرض حتى يرد عليه أنه خلاف الفرض بل قدح الفرض لكونه قد دفع الإشعار  
وخرج فلا بد للمدعي من الإثبات وذلك أن صاحب العلم تفتن بهذه الدلائل فيقنع  
فقدل عن الجواب وقال التحقيق عندك في هذا المقام أن فرضه لا يقتدر على شياطين  
بعض المسائل دون بعض على وجه يساوي استنباط المجتهدين المطلق لها غير  
متناع إلى آخر ما قال فإن قلت لك كيف حصل الظن له بعدم المعارض لعله مكابرة  
بل تدعى العلم بعدم فإن المسائل التي وقع الخلاف فيها لو ردت هاجع كثير  
من الفقهاء في كثير من الاستدلالية واستدلوا عليها فيها بآثار ما يحكم العادة  
بأن ليس لها مدلول غير ما ذكر ولو لا أن من حصول الظن المتأخر فضا ولا  
أن الفروض حصول جميع الأدلة بحسب ظنه لا يحصل الموانع كما هو الحال بالنسبة إلى  
المجتهدين المطلق لا خلاص على سائر الأحكام وذلك ليعلم عدم وجوده فيها  
بحسب وجدانه ونقصه ويكون احتمال وجوده في نفس الأمر غير مانع لغير العمل  
بحسب الإجماع وقضا الضرورة بخلاف المجتزئ حيث أنه لم يطلع على ذلك سائر  
الأحكام ولو اطلع لم يكن له قوة استنباط لوانها الخفية إذ لو كانت له تلك  
القوة واطلع على الصحيح كان مجتهدا مطلقا ولا إجماع يدل على كفاية هذا المقدار من  
الفحص ولم ينص فإن حصول العلم للمجتزئ يجوز ما ذكره كما مر وكيف واطلع للمظهر  
من الفقهاء وعلى بعض ما لا يطلع عليه المتقدم منهم أكثر من أن يخصى حتى نا  
مع تصون انطلع على كثير مما لم يطلع عليها سائر المجتهدين ومن الشروطين

وحيث لا يخفى ذلك على صاحب العلم ما يعارض بها  
لا اطلاع له عليه من أدلة الأحكام لا سيما المجتهدين  
المطلقين

عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وعن الثاني بأن العلة هي الضرورة و  
استدلاله بأب العلم ورد أن لضرورة مع وجود ظن المجتهدين المطلق بالإجماع بقاها  
سما مع كون الأصل من جهة العمل بالظن خرج ظن المجتهدين المطلق بالإجماع بقاها  
أما ما قيل من أن الاستدلال بجواز عمل المجتهدين المطلق بظنه بالإجماع سقط من  
الكلام فإن الإجماع على جواز الاجتهاد لا يخرج عن فرضه بل لا يوجد له مصداق فإن  
الإجماع عبارة عن الاتفاق الكاشف عن قول الإمام ونحن نرى للناس في  
غاية التباين في المذهب يخطو بعضهم بعضا فالأصل يعطى الإجماع بالعكس  
ومنهم من يدعى وجح فأي إجماع يدعى في هذا المقام فإن اختيار أحد هذه المذهب  
مسألة اجتهدية خفية فهو من شدة الضعف بحيث لا يمكن أن يسطر في  
الكتب العلمية لأن حديث المجتهدين لا إجماع لا يربط بهذا المقام فإن الأجوات  
يتكامل أصل الاجتهاد كونه باقيا على الظن وهو ما يقع القطع في الأحكام ونحن  
نتكلم في الاجتهاد على فرض صحة وجواز ظهوره ولو لم يدر على طريقه  
الإخبار بدين من المنع عن مطلق الاجتهاد كان المنع عن التجزئ أظهر ولين  
ولو بيننا على جواز العمل بالاجتهاد نقول أن هذا مسلّم الثبوت على فرض  
جواز الاجتهاد ولما حمل ذلك أما أن تعرف وتصدق بكون جواز العمل بالظن  
الاجتهادى مجموعا عليه ولا يعنى بانكامل المتكبرين له أو لا فإن كان الأقل فلا  
استكمال وإن كان الثاني بذاته بتسليم الخصم لظهور أن الخصم يجوز التجزئ  
يجوز للاجتهاد المطلق قطره وهذا واضح ونحوه في الضعف ما ذكره صاحب  
الرواية من منع الإجماع في الاجتهاد المطلق لظهور أن هذه المسألة عالم يسئل  
عنها الإمام وإن العمل بالدولية في غصلا لا يمكن لم يكن موقفا على الإحاطة  
بمدارك الأحكام وإن العلم بالإجماع في المسئلة التي ما يوجد فيها نص شرعي  
بما لا يمكن بوجد ذلك لأن السؤال عن الإمام ليس شرطا بالإجماع مع  
أن هذا الإجماع من ضرورة الدين لأن كل واحد يعرف من دين الإسلام أنه  
لا تكليف بما تفرق الطاقة وأنه مع حقوق التكليف واستدلاله بأب العلم واستفاد  
الوسع في الإطلاع على ما يمكن أن يكون له دخل في معرفته فإن الشرح لا يريد



ان يد من هاتين ويرضى باجتهاده على صحة العمل بالجهة الشرعية لا شبهة  
في كونها من ضروريات الدين واما العمل بالوقاية في عصر الاثمة من دون الاحاطة  
بمدارك الاحكام ففيه ان احكام لم يدع الاجماع على بطلان التجري بل على صحة قوى  
الجهة والطمح والشك ان المعاصي للامام الحجة بما صدر عنه من الاحكام كان  
يعمل بما يفهم من الرواية فقط مضافا الى ان مقايضة احوالنا بحال دارنا لا يحكم  
مع تمكنهم من لقاء الامام واخذ المسائل عنهم ثم شفاهاها واطلاعههم على الاماكن  
والاصطلاحات وعدم وقوع الاختلافات بالنسبة اليهم وعدم تمكنهم من الفساد  
بالكلام ليدفعوا الشك من المعجزين في عصر واحد من الامم يختلف بحسب اختلاف افراس في  
الظفر على ما يحصل به العلم بالحكم الشرعي فضلا عن كل عصر فظهور ان الاحكام ما  
باسرها لم تظهر على الامم دفقة واحدة بل صدرت بعضها من بعضهم في بعض  
الازمنة بقدر التمكن للحامل من ذلك الزمان بالنسبة الى بعض الناس دون  
بعض ومن بعض آخر بعض آخر بالنسبة الى بعض الناس من بعض لان منة على  
وجه يفيد الظن الضعيف بالعموم وذلك لانهم الخفية وغيرها مما يحذف  
المقدمات وغيرها فكيف يمكن فرض تساوي كمالها في الاعصار بالنسبة الى  
الاحكام حتى يستدل باحوالهم على احوالنا واما ان الاجماع مما لا يكاد يمكن في  
المسئلة التي لا تصرفه فظهر فساد من ان يحتاج الى البيان فان قلت لا حاجة  
لنا في اخراج ظن المجتهد المطلق من عموم ما دل على جرمه العمل بالظن الى الاجماع  
بالدليل العقل وهو تسلسل باب العلم ببقاء التكليف يكفيها وهو يشمل  
المطلق والتجري قلت الدليل العقل ايضا لا يدل الا على خروج الظن الاقوى الاقرب  
الى العلم كما عرفت بغيره ولعل المنع عن ذلك وادعاء ان كل ظن حجة استنادا  
الى شبهات وهي اضعف من بيت المنكوت الذي هو هذه وهن البيوت كما بين  
لا يصد عن اهل التدقيق والتحصيل نعم يمكن ادعاء ان ظن هذا التجري اقوى له  
من ظن المجتهد المطلق وقد علمت ان بحر ذلك غير كاف ولا يحتاج الى المجتهد  
اكان عالما بالغا اتصور ثبته لفضل مع عدم حصول الملكة المطلقة له اذ خالف  
ظن المجتهد العمل بظنه وهو خلاف الاجماع والقدر في الاجماع كما تقدم بذلك

ان الظن اذا كان محررا لم يحجز العمل به الا مع قيام الدليل القطعي عليه والدليل القطعي  
دل على صحة الظن الاقوى والظن المحض دل على الدليل القطعي بغيره اقوى  
من ظن لا يكون كذلك وقد علمت ان المجتهد المطلق يدل على صحة ظنه مضافا  
الى الدليل العقل لاجماع المسلمين فهو بالنسبة الى التجري ظن خاص مدلل بدليل  
خاص مضافا الى الدليل العام وشمل هذا الظن اقوى في نفسه لانه من الظن الذي  
لا يدل على خصوصه دليل بل يخصه دليل في العام المذكور لتعدد دلائله  
اولا وحكم الوجوه ان بقوه هذا الظن ونجاسة عليه ثانيا وكون حجته  
مقطوعا به بما عليه من القائل بالظنون المحصورة وغيرها ثانيا فان قلت  
الاجماع المذني على جواز العمل بقول المجتهد المطلق بالاشتمال مقتضى بنفسه  
وبين لم يبلغ رتبة الاجتهاد واما التجري فلا اجماع على جواز عمله بقول  
المجتهد المطلق بالاشتمال عدم جواز ذلك يكون قول المجتهد بالنسبة اليه ظنا  
مخصوصا وان يكون ظنه لخاص من اجتهاده اقوى له فيجب له العمل به قلت  
الذي في جواز التجري نزاع في الموضع في الحقيقة فان اصل الحكم الشرعي وهو  
جواز العمل بظنه المجتهد وعدمه انعقاد ما وقع عليه الاجماع وكان حاصل  
النزاع ان التجري يدخل في افراد المجتهد فيضرب عليه جواز بظنه اجماعا  
او في المقتضى يترتب عليه عدمه كان فيكون من جواز العمل لظنه على ان التجري  
من افراد المجتهد وكل مجتهد يجب له العمل باجتهاده فهو يجب عليه العمل  
باجتهاده وهذا يمكن القدر في صغر لان ابتداء المانع على انه ليس بمجتهد خاص  
لا ان مع تسليم كونه مجتهدا لا يجوز له العمل باجتهاده وهذا خلاف المجتهد المطلق  
فانه لا يمكن القدر في صغر دليله ولا كبره اظهر دخول في افراد المجتهد  
والاجماع يدل على الكلية فهو الاجماع مما لا يشك فيه بخلاف التجري المجتهد  
المطلق فان شمول الاجماع له في دخول في المجتهد وهو لا كلام فظهر ان  
القول بعدم جواز تقليد التجري المجتهد المطلق ليس الا من جهة الشك في  
الصغرى اعوان التجري داخل في المجتهدين لا وجه نقول ان الاجتهاد امر  
حادث وجودي يتوقف على امر حادث وجودي هي شرائط تحققه بخلاف







العمومات الدالة على المنع عنه خرج المقتضى العام بالإجماع فيقول بقاء وفيه ان يكون على خلافه اصل والعوض ان حيث انظر والعوض ان ذلك على المنع عنه وكذا الاصل حرمة العول بالظن فلا شك انه يتم الاحتجاج ايضا بالتعلق بأحوال حرمة العول بالظن فيما يكون الاثر من مغلون مثل ظاه الفساد وان كانت من حيث خصوص التقليد بالنسبة الى الاجتهاد فهو من بل هو عين المدعى بل يمكن ذلك الدليل بان العمل بالراي بدون العول هو الماد لعل به خرج عنه المجتهد المطلق بالإجماع فيبقى الباقي وهذه العمومات الكثر والظاهر والقوى بل لا يبعد ان يقال ان الأصل بالنسبة الى الاجتهاد في المسائل الفقهية يستلزم ان لا يستلزم ان لا يستلزم ان يكون تقليد مضاف الى عموم ما دل على وجوب من لا يعلم ان يعلم غيره ولا يجوز ان يعم بان شرط التقليد عدم التمكن من الاجتهاد والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط قلنا نعم لكن المشروط لما كان مبني على امر عدى سابق فليقتضى ان يكون حكمة رافيا بالاستصحاب كما عرفت على ان نقول جواز العمل بالراي مشروط بحصول شرائط الاجتهاد وهو في التجزى شكوك فيه والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط وكذلك الحال في سائر اشرف المضامع فانها لكونها لعمدة مبنية على شرائط عادية تكون اصال عدم حصولها لا يبعد ليقين حصولها الا ان الأصل ثبوتها الا مع العلم بعدم حصولها وهذا نظر الخبير المانعون بان كل ما يقع من جهة به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل من عدم المانع عن مقتضى العمل من الدليل والجيب بان المفروض حصول جميع ماله من خلفه وقد عرفت ما فيه ويتبين الدور وقرر بعضهم بان حجة الاجتهاد التجزى في المسائل موقوفة على حجة اجتهاده في جواز التجزى وحجة اجتهاده فيه موقوفة على حجة اجتهاده في المسائل فلهذا ايضا من المسائل المجتهد فيها وجوبه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكن خلافا للمفروض ان المانع من حجة الاجتهاد في المسائل بالذات وهذا لما قاله بالقدرة ان كان له لثاق له بالمجتهد بالوضع وقاب بان عمل الشارع جواز اجتهاد التجزى في المسائل الفقهية وهو موقوف على حجة اجتهاده في مسألة التجزى وهو من المسائل الاصلية واجتهاده فيها لا يتوقف

على

على اجتهاده في المسائل الفقهية حتى يلزم الدور بل على الدليل ان اقيم عليها في الأصول ولما اصل ان الاجتهاد في المسألة الفقهية يتوقف على الاجتهاد في المسألة الاصلية دون العكس وقرر بعضهم بان اعتماد التجزى على ظاه بدليل الظن تعلق بالظن وجوبه كالاولى فان جواز الاجتهاد في المسألة الفقهية ثابت من جواز الاجتهاد في المسألة الاصلية وهو ثابت من دليل آخر وتوقفه على الظن على الظن الاخر ليس بدور ويدقير هذا على وجه التسلسل لان الظن في غير متناهية ويدفع بانتفاء الظن في المسألة الاصلية الى القطع وظاه الاجتهاد المتكثرة عن التصريح بان ذلك القطع وهو الاجماع او دليل العقل العملي شك في ما يجب العلم ولا على جواز العمل بالظن في المسائل موقوفة منع تحقق الاجماع مطلقا في المسائل الاصلية كيف لا كما ان يكون اجماعا عدم اعتبار الظن في الاصول مع ان حصول القطع من اجماع الاصوليين في المسألة الاصلية لو سلم عمل نظر ولا ما حديث سد باب العلم فقد عرفت وشك ما فيه في جواز التجزى على ان لو لم يدل على كون دليل جواز التجزى على الدليل ان لا يرد في رده الوارد انما هو على من كونه ظاهرا فلو كان كذا لم يمنع ظنية دليل جواز التجزى كان له وجه في منع المقدمة الثالثة بان اعتماد التجزى على الظن يفرض الدور هذا وجاز الدليل العقل على المقدم في التجزى انما يتم بعد تسليم عدم تمكن من الظن الاقوى وهو من كيف وهو يمكن من تحصيل القوة الكاملة بزيادة الممارسة او خروج شمول التكليف لاستخدام الاجتهاد المطلق للناظرين والوجود به كفاية وهو فرع التمكن فكيف يمكن ادعاء التكليف بما لا يطاق بالنسبة اليه كليا فتبين ولحسن تقريره ما ذكره الاستاذ المحقق في مسألة الاجزاء والاجتهاد وهو ان علم التجزى يصح عمله على ظاهه والدليل الظني الدال على مساواة المجتهد المطلق موقوف على علمه بقبول الاجتهاد التجزى هذا موقوف على علمه بقبول العمل على ظاهه وان شئت بدلت العلم بالظن قال بعضنا فاعلم ان المعاصرين بعد نقله وفيه ان الدليل الظني الدال في المقدمة الاولى ان كان علما لنفسه بالظاهه وكان المراد ان جواز اجتهاده

من فصل في القول بالراي



في جواز التجري موقوف على علمه اذ لا يقول الاجتهاد التجري في جواز التجري  
 في الاجتهاد فان ارد من جواز التجري في الموقوف عليه التجري في المسئلة الاصولية  
 فلا غاية بين الموقوف والموقوف عليه ولا معنى للموقوف وان ارد جواز التجري  
 في الموقوف فلا علم بالتوقف وكذا ان ارد التجري في كليهما وان لم يكن عطفيا فغيره  
 ويكون المراد في علمه الظن في الموقوف ومن الدليل الظني للدليل على جواز التجري  
 الذي هو مسئلة اصولية فان ارد من قبول التجري في الموقوف عليه التجري  
 في الموقوف فلا علم بالتوقف في الموقوف ويتوقف الماخيرة في العطف في علمه في التجري  
 في الاصول في العكس ومنه يظهر ان الوارد كلاهما اليه لانها الماخيرة انتهى  
 وهذا يدل على عدم نفي علمه عن الاستاد وعدم ملاحظة في عبارة الشارح  
 فان مراده ان مسئلة جواز التجري مسئلة اصولية والاستدلال في المسئلة الاصولية  
 للدوران يكون محتمل للقطع فيما كان لنا سبيل الى ما اما لا سبيل الى القطع فيه  
 منه فكل حكم المسائل الفرضية فيجب في البناء على الظن فيها سبق الاجتهاد  
 عليه واستشهد بكلام سلطان العلماء على العالم في الاحوال التي عقيب حصول  
 التجري عند قول المصنف ولا بد ان يكون بالاستدلال على كل حال من مباح وعلى  
 هذا يقع الدور فان اجتهاد التجري في المسئلة الفقهية موقوف على اجتهاده  
 في المسئلة الاصولية اعني جواز التجري واجتهاده في هذه المسئلة لعل كون دليله  
 قطوعا بل ظاهريا كما ذكره في حصول الظن الاقوى وكونه موقفا على كونه مجتهدا  
 حتى يقتضيه للاحوال من دليل الظني الدال على جواز التجري فان البناء  
 على الظن الاقوى للاحوال فرع كونه مجتهدا لا يجوز لغير المجتهد العمل بمطلق  
 الظن الاقوى فيكون اجتهاده في مسئلة الفقهية موقفا على جواز التجري وجواز  
 التجري موقوف على دليله الظني بالعمل بهذا الدليل الظني غير ممكن الا من المجتهد  
 فلا بد ان يكون مجتهدا او لا حتى يمكن له العمل بالدليل الظني الدال على جواز التجري  
 وهذا متعين ولو زعم الدور في وضع واجتياز النوع ايضا ما دل على المنع من العمل بالظن  
 خرج من المجتهد المطلق بالاجماع والضرورة بقوى الباقي ومنه التجري في عموم  
 المنع واجاب صاحب له لو اذنه عن الاجماع والمجتهد المطلق بنحو ما تقدم مع جوابه

في حاشية

ومن الضرورة بان العمل بالظن ليس من الضرورة الصرفة التي لا تحتاج الى  
 واسطة بالبدنية وان ارد ان بعد منسدا في العلم والعمل بالظن الثاني  
 من الدليل عند ذلك ان الامر بينه وبين التقليد ضروري فهو حسن  
 لكن لا يخص بالجهت المطلق بل التجري ايضا اخذ بالدليل وفيه اولا ان  
 الضرورة هنا بمعنى ضرورة الدين فان اتفاق الناس في كل عصر ومصر قبا  
 الى زمان ائمة لم يحدث لم يعرف يمكن بقوله على جواز العمل بالمنسبط  
 المطلق القادر على تحصيل كل الاحكام بقوة كماله وكشف عن رضاء مشايخ  
 الشريعة كذا قيل ويحتمل ان لا فرق بينه وبين الاجماع الا ان يجعل  
 عطفيا تفسيره بان ثانيا انها بمعنى الدلالة العقلية بعد ملاحظة الوسايط  
 اخرى تقع التكليف بالانطباق بعد بقاء التكليف ولا يمكن للتجري اجرا لذلك  
 فان على فرض تسليم مطلق الضرورة كما لا يخفى وثالثا انها بمعنى الحاجة  
 والاحطار ووجهه ايضا يعلم مما سبق فنظن وجيب ايضا بان استدلاله  
 العلم كما ان يخرج من المجتهد المطلق كذا التجري وقد علم ان جوازه اذا عرفت  
 هذا فنظن ان كونه موقفا على جواز وقوة القول بالمنع الا ان بعد محال اشكال  
 فان اشترط الاطلاع على مدارك الاحكام في كل مسئلة بحيث يعلم ان ليس  
 لها مدخل فيها حرج عظيم ومناف للمصلحة السهلة في عينه الاجتهاد  
 والتبع في الاحكام الشرعية والاجاز وما بعد ملاحظة امثلة الانسان والخلق  
 العظمى في محاشيه وافعاله والادوية العادية والحوادث السماوية والارضية  
 وغيرها مضافا الى تكاليف الاخوان التي هي اهم بالنسبة اليه من تهذيب اخلاقه  
 وتحلية نفسه عن الرذائل وغلبتها بالقضايا العقلية المعروفة بالحققة  
 فانها العلوم الحقيقية المخلوقة لاجلها الانسان الواجبة بشع العقل وغيره  
 على الاعيان بل هي من شرائط الاجتهاد ايضا كما بينا لك اتفاقا وقد ورد  
 في الخبر ان لا يعمل الفقوى لمن لا يستقي من الله نعم ويضاهيه به اخلاص  
 عمله وعلاشته وبرهانه من ربه في كل حال وفي خبر اخر لا يحل الفقيه في الخلل  
 والحرام بين الخلق الا لمن كان اتبع الخلق من اهل الزمان بالبدني ووجه

جميع



وكيف جعل غيره مع ان خليفة خلفاء الله تع والى الناس في مقامهم وناظرهم في بعض  
ما هو من شأنهم ولحق كما قال به استاذنا الحقوقي وسبح الاشواق الذي في آخر  
الكتاب في دفع شبهة الاخبار بين في الاجتهاد ان يتوصل المكلف اليه وقد  
يتضرع اليه في العداية والاعانة والتوفيق ليحلي نفسه بتخليته تامة ثم يلاحظ  
ما اشترط الله من ادلة المنع والحجوان ويسلك بينه ما سلك وسطا وبني  
على ما حصل له الاحكام والالتفات مع مراعاة الاحتياط التام مما يمكن  
لكن لا يجد يستلزم غسل وحرقا يؤدى الى الوسول من موجب التحريم  
عن اغلب الطاعات والالتزام من المنجيات والله العاك الى سواء الطريق  
وانما بسطنا الكلام في هذا المقام لكونه من المهمات العامة البلوى والسلام  
على من اتبع الهدى **الفائدة الثامنة والاربعون** قد عرفت شدة الخطر في  
ترك مراعات الشرايط المذكورة للاجتهاد كمو الخلط والخطب من غالب  
وذلك يحصل الضرر من الرعايا ليعلم ان يشترطها ويستدل بها ويعتمد  
عليها فيغفل عن القرائن الخفية الخارجية مثل ان يرى ان مفهوم الوقف  
لا جهة فيه ثم ان يرى ان الفقهاء المنكرين بتجديده اعتبروه في بعض مسائله  
فيعرض عليهم ولا يشعرون بان اعتبارهم اياه اي مفهوم الوصف فيها  
اي في بعض المسائل الاجل القرائن الخارجية مثل ان تعليق الحكم على الوصف شعير  
بالعلة فاذا نادى بخصومية يكون جهة على ما اشترط اليه سابقا في حيث مفهوم  
الوصف من ان ياد في قرينة يصير الابل ان يما تكون القرينة ظنة كما هو  
في حجة الفضيل بن يسار عن ابيه في خيار الحيوان قال ثلثة ايام  
للمشرك قلت فما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار لم يقترقا هذه  
كالصريح في تخصيصه بالمشرك ويعترض مع ذلك انه مفهوم الوصف لا  
جهة فيه ولذا الحال في سائر المسائل الاصولية والمنطقية او غيرها من  
الشرايط المعينة في الاجتهاد وهذه الحقيقة ايضا ناشئة من عدم مراعاة  
شرايط الاجتهاد كما لا يخفى وبما يعرف على تحصيل بعض العلوم المذكورة  
من جهة كونها من مقدمات الاجتهاد فتعجب به بعض تلك العلوم وتزول

في تحصيلها ويصرف عمره فيه استناد الى ان تحصيل المقدمات اهم ولا يعرف ان  
تحصيل المقدمات لاجل الوصول الى ذلك المقدمات فغاية الامر ان يعوت غورا ومنطقيا  
مثلا بدون تحصيل ذلك المقدمات الذي هو المقدمات الواحدة التي خلق الانسان  
لاجلها وهو اليقين عن تسويله لئلا يشيطان حيث استسخر لخدمة كل واحد من  
افراد الانسان اساسا غير وثيق **البيان الفايده التاسعة والاربعون** يعطون  
بعض المقاصد من على المجتهدين في فكر لا مكان للصلوة والاجل والشر وطول  
تفريع ما يقع عليها من الاحكام في العبادات عن كون الركن عبادة على بطلان  
العبادة بتكررها وسهول وجعلها وكذا بن ياد تسبلا فليخرج والشرط وان  
الحجز يعتبر في حقيقة العبادة دون الشرط ويتضح عليه ان يحصل المشك  
في الحجز وجب الاتيان به نظر الى اجزائها سواء قلنا بكون العبادة اسما للصيغة  
او لا نعم وان حصل المشك في الشرط لم يجب على القول بكونها اسما لا لعم  
امكن اجزاء الاحل فيه ويغري ذلك بما يمكن تفويجه عليه ويتبين وجه الطعن  
بانها اصطلاحات غريبة من الدليل ان لا نص في الكتاب والمستند ند على  
شمسية ما سموه وكنا لا على كون حكم الركن ما ذكره وكذا على السورة  
والشهاد مثلا جزء او الوضوء شرطا خارجا حتى يرفع عليه احكام الاجزاء  
والشرط بالتميز الذي فروعها عليها وهو ان هذا الطعن على الفقهاء  
ناشئة من القصور وعدم الوصول الى المرتبة اللائقة بالمجتهد فانه اذا  
ظهر من قول الله او فعله المطلق اي الخارج عن التصريح بالجزئية والشرعية  
والوكيفية ولم يدل دليل من الخارج ايضا عليها وكون شيء من واجبات  
العبادة بان امر بفعله فيها فالاحل فيه ان يكون جزا حتى يثبت خروجه  
عن حقيقة تلك العبادة من دليل خارج وكذا ان ظهر منه اما التصريح  
او بالدليل الخارج من الاجماع ونحوه كون الشيء جزء العبادة مثلا ولم  
يعلم انه ركن فالاحل فيه كونه ركننا تبطل العبادة بتكررها وسهول وجعلها  
الا ان ثبت خلافه في بعض المصوت بدليل خاص على عدم الضرر ويحصل  
الامتنال مع تكرره وكذا الكلام في جانب زيادة اي اذا ثبت كون الشيء



جزء العبادة فالاصل بطلانها بزيادة الال بدل دليل خاص على عدم البطلان  
 فان العبادة توقيفية لا جواهرها وعدم معلومية معناها كما حققته سابقا فيلزم  
 الاقتصار على البيان الشرعي ويكون الاخلال بشئ مما يقينه مسئلة لعدم الاشتغال  
 ومنه اي من عدم الاشتغال بسبب الاخلال بالامر بفعله فيها يلزم الفساد لانه  
 اي الفساد عبارة عن عدم موافقة الامر كما عرفت غيره ولذا كانت الخطاب  
 الشرعية متعلقة بما هيئة مجمل تحصل ببيانها من الشرع بخاصة بل لا محالة يصير  
 بادي مخالفة مخالفة الشرع لخاصة التي فرضنا ان المظهر شعاده هو معنى  
 الفساد وبالمجمل الامر يتعلق بالماهية المجمل فاذا وقع الامر بشئ فيها وحصل  
 الشك في ذلك جزء داخل ام شرط خارج كان حاصل النزاع ان الماهية تحقق  
 بدون ذلك المأمورية ام لا فلو علمنا على نهاج التجربة حصل اليقين بحصول  
 الماهية لا محالة وبه حصل البرائة اليقينية الناقصة لا اشتغال الائمة بيقينا  
 والا كان الاتيان بالماهية مشكوكا فيه ولا يمكن نقض اليقين لا اشتغال الائمة  
 بحجج الشك واذا ثبت ان هذا المأمورية جزء وحصل الشك في انه ركن  
 اي جانب قوي تبطل بشك العبادة مظهر جزء غير ركن فلا تبطل العبادة  
 بشك على بعض الحالات كان حاصل الشك ان في تلك الحالة تحققت الماهية  
 المطلوبة من الشرع وحصل الاشتغال بها ام لا فلا يمكن نقض اليقين لا اشتغال الائمة  
 به ههنا فافان ان التجربة عبارة عما تلقى بانتفاء الكل فعمل يتوكل كونه جزء  
 يكون مقتضى التجربة عدم حصول الماهية المطلوبة المركبة عند وعن غير  
 بركه وانتفاء الكل بانتفاءه الا ان ثبت دليل على عدمه وليس معناها  
 يكون دليل على الصحة بركه تحقيقا لكل مع عدم المعرفة من امتناع بقاء  
 الكل مع انتفاء الجزء بل المراد كون الماهية المركبة حاصلا في هذا الجزء بلا عن  
 الماهية المركبة منها ايضا في بعض الاوقات تكون العبادة المطلوبة مشتركة  
 بين المتأمل عليه والمخال عنه لكل منها التكليف في بعض الاوقات وعلى بعض  
 الحالات وهذا اي كون الشئ بلا عن شئ اطلق لخطابه به بدون ظهور  
 ما يدل على التحيز بينه وبين غيره على خلاف الأصل بل في الخطاب التبيين فيكون

بذل

هو الأصل ان ثبت على خلافه بركه دليل فاذا لم يثبت البطلان من دليل خارج يلزم  
 ان يكون المتأمل على هذا الجزء مطلوباً بامطه فاذا لم يحصل الجزء لم يتحقق المطلوب ولا  
 يتفاوت في ذلك العلم والجهل والسرور وهو خارج وهذا معنى لو كنية فعمل ان  
 كون المأمورية به ركن لا يحتاج الى دليل بل يكون جزء غير ركن اعني كون مطلوباً  
 في بعض الاوقات وتاسد من البعض يحتاج الى دليل فاذا ثبت ذلك في طرف  
 النقيصة وكذا في زيادته الجزء فان المخالفة كما يحصل بالنقيصة فكذا بالزيادة  
 فان الماهية المطلوبة المعينة في نفس الامر لا كان مركبة من اجزاء معروفة  
 معينة فزيادته جزء عليها توجب ان تكون الباقي بها بعلل لزيادة عين  
 المطلوب للشرع فان الماهية المركبة من عشرة اجزاء مثلاً فلهذا الماهية المركبة  
 من اثني عشرة جزء مثلاً وهو خارج واذا ثبت ان الباقي بها غير المطلب للشرع  
 لم يصدق الاشتغال وهذا معنى الفساد في العبادة وهذا الذي ذكرناه في الاجزاء  
 والاركان خارج واما الشرط اي لو حصل الشك في ان الشئ القلا في شرط في  
 الصحة العبادة ام لا بعد اليقين بعد اعتبار في نفس الماهية فان قلنا بكون  
 العبادة اسماً للحيثية فكذلك اي يلزم الاتيان به بحصول البرائة اليقينية  
 والا فلا كما تقدم وهذه مقابلة قضية القاعدة الكلية وبما ساعدتها  
 الأدلة الخاصة في خصوص بعضها **الفائدة الخمسون** بما يقى والقائل  
 هو شيخنا المحدث الرباني يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني ان معرفة  
 التقية رجل المروج عليها من التجرب المتعارفين او الاخبار المتعارضة  
 لا يكون محصوراً بما يوجد لافاً في مضمونه من العامة بان لا يحمل على التقية  
 منها الا ما وجد موافقاً لمضمونه من المخالفين بل مع فقه يمكن الحمل عليها  
 لما ورد في مستفيضه من الامتداد من الخلاف الواقع في الاخبار كما صدر من  
 العشرة الاطهار بقاء لهم واستمرارهم اذ لو كانوا على نية واحدة وطريقة  
 مشخصة معروفة ورواية عرفوا واخذوا من تاليفهم اي متعلق فلا يختص  
 بوجود القائل من العامة بحصول الحكمة المذكورة في وقت فقه وفيه الا  
 انه ورد في كثير من الاخبار الواردة في مقام التاميم عن التجرب المتعارفين



على مذهب العامة وخرج الموافق ومنهما أخذ المخالف لما منه ما ان الوشيد والصواب  
في خلافهم بل يورد فيهم في نص منهم الاختلاف بما خالف مذهبهم فاذا كان  
الخبر مخالفا لما عليه كافر المحمود يكون العمل به رشدا وصوابا كما نطق به  
تلك الاخبار فان الصواب هو الصواب واقوا في نفس الامر لا يكون واقعا  
للضمر في تمام الحال شأنه الى ان لا يمكن تعميم الصواب بحيث يشمل ما عداه  
على سبيل الحقيقة مع كونه مخالفا لاول العامة فانه لا شبهة على مصلح دفع الضرر  
يكون خفا وجوبا فان اى احلا في الصواب على المشتبه على مصلح لا يختص  
بالمخالف لاول الجميع بل العمل بالوافق لاولهم اذا كان واقعا للضرر ويكون  
كل اى شتم على مصلح دفع الضرر فيلزم ان يكون صوابا ورسدا  
ايضا فيهم عموما فيحصل رشدا والصواب بالمخالف دون الموافق فعلم  
ان الموافق من الوشيد والصواب ما كان كل في نفس الامر فلا يكون المخالف  
لأولهم ايضا صوابا اذا كان مخالفا للواقع وما يان ان يقع خلاف بينهم كذا  
على الوجه المخالف الواقع مع المخالف لاول العامة ليس يقع من الحكم بما يوافق  
اول العامة فان الاستسار يحصل بذلك ايضا بل هو يقع جزا لانهم اذا كانوا  
موافقين لهم في الاحكام فلا مخالفة بينهم بانهم انهم انهم انهم انهم انهم  
المتفقين في خلاف ما اذا اوردتهم مخالفتهم جميع ما في هو اليه والموافق جميع الاول  
التي ذهب اليها كلهم في العمارة تسامح فانهم يحكموا بانهم من الشيعة بحجة  
احلاهم على كون فعلهم مخالفا لغيرهم ولا يصحرون الى ان يورد مخالفة لهم  
حتى يترددوا فيحصل لهم الشك فيكون هذا القول او الفعل من طريقة  
الشيعة والقول او الفعل الاول والاصيب في انما دخل في الاذي فان الموافق  
لأول بعضهم دون بعض يتصور من الاذية من البعض الذي يخالف في مذهبه  
خاصة واما المخالف لاول الجميع فانه لا يتصور هذا الاذية من الجميع ولا يثبت في  
انهم كما ان يوردون الناس بمخالفة بعض مذهبهم وان كانوا موافقا  
لبعض الشك التكيف في الصلوة فان التكتيف واجب على راي ابي جعفر لا غير  
فان لا يورد التكيف في الصلوة وهو روى بالوفور من ان يترك التكيف في ذلك

امامهم

امامهم الامام فكيف يؤخذون بمخالفتهم جميعا مع ان ادبهم انما هو للاجل المخالفة  
للشريعة والمخالفة خاصة لموضوع انهم لا يؤخذون لحد من الشيعة وان علوا منه  
الشيعة باخذ اذالم يروا منه شيئا مخالفا لغيرهم وكثيرا ما قيل فيهم قبلوا ولا يوافق  
في اصل المذهب والاعتقاد اذ اوردوا منهم المخالفة في الفعل وكثيرا ما روي ان بعض  
اشراهم سئل عن حكمهم في سلاطينهم في شخص شيعة وقالوا انهم لا يفتي  
بشيء في فعلهم الا ان يوافقهم في الحكم واجابواهم بانهم من غير فعلا يدل  
على ما تقولون ولستنا مطلقين على باطنهم ومانم يتكشف علينا اقارون او الشيع  
و شهادته المودول انه فعل ما في مخالفة لطريقهم علينا ان ذلك وهذا يحصل  
لذا العلم به من حالهم بالخبرية من لا يفتي بكيف لا يحكم الشك الحكم العام للعامل  
اللطيف بمواقع الحكم والاطف بما هو اقل ضررا واسلم خط مع ان الكفر ملة واحدة  
والحكم ان شساويان في البطلان فان ترجيح الرجوع على المراجيع فيبيع عقلا والفا  
ان فائدة التيقية تظهر مع التعارض فلي وجعل الخبر مخالفا لما عليه في جميع واحتمل  
حصل على التيقية لم يكن فائدة التيقية في عدها من المرجحات فان فائدة تيق  
الحق والصواب على الباطل والخطأ بولسطة مع ان لا يتصور الفرق مع الاختلال  
المذكور كما هو واقع فان قلت اذا وجد احد الخبرين معتقدا بالشبهة بين الاحكام  
او موافقا عموم الكتاب وغيره وكان هو المجهل للحق والباطل دون التيقية مع  
انه بما لا يكون شبهة في جهة في احد الطرفين ولا عموم يمكن اعتقاد احد الطرفين  
به فلا يمكن الفرق بين الحق والباطل ولا يكون فائدة تعدد التيقية من المرجحات  
اذ من ثمة شيخص مذهب شيعة عن مذهب المخالفين وهو ما لا يبرهن  
بعد فلا بد من توجيها تلك الاخبار الى ان العمل باذكر الفاضل للزبور بتخصيصها  
بإقناع الخلاف بينهم بما يوافق مذهبها من مذهبهم فيبقى تارة للحق وتارة  
بالباطل على وجه المصلحة اذ لو جلوهم جميعا على الطريقة والحقيقة جعلواهم  
متفقين عليها العرفوا بها واخذوا بها بانهم وهو راجح **الفائدة الخامسة**  
**والخبر** قد تقدم ان مفهوم الفاية خبر ومن جملة الفاظ الموضوعية  
لانها الفاية الى وحى والموافق من مفهوم الفاية بما بعدها الى ما بعد مدلول

لا ينافي ذلك في الخبرين في التيقية فالتاخيح هو الشرع في غير ما من بين الكتاب



اللفظ الذي دخلت عليه الأدوات ولم تفصل لغاية أي من أول اللفظ الذي دخلت  
عليه الإحداث كالترقي في قول تعذر لغسل وجهك وإيديك والمرافق والمسيح لا تصح  
في قول تعذر المسيح لا تصح في قول حكم ما قبلها لما عذر مخالفة فقد قيل أن  
الغاية دخلت في المقام والمراعاة هنا ما بعد إلى دون ما بعد حتى فإنها انصرفت  
إن كانت الغلية وكان منسوبة ما حجة إلا أن اللفظ دخلها في حكم ما قبلها لم يخالف  
فيه الاشتقاق من الناس بل يدعى بعضهم الإجماع عليه وذكر ابن هشام أن الأثر  
يتحقق في جعلها طرفة لئلا العطف على الاشتراك في الحكم والبالغة فيه خلاف  
مشهور إلا أن المشهور والأصوب في ذلك كان المشهور والأصوب فيما بعد على عكس  
وجهه إن الفلاس في استعمال كل منهما مع القرينة ما ذكرناه فيقولون في حجة  
التجريح على الغالب في البابين ومثل الخروج ما بعد حتى عن حكم ما قبلها  
يقول الشافعي في إيراد الأثر حتى يمكن غير ذلك منهم فلا نكحها التجريح في ذلك  
بعد إلى غيره أقوال كثيرة منها ما ذكرناه نقل ابن هشام وغيره ولم ينظر بقائله  
ودليل وجهها ما قبل من أنها لا تدخل فيه مع التجريح عن القرينة مع أنها قد  
تكون داخلية أي تستعمل كل مع القرينة نحو من المسيح للقيام إلى المسجد الأقصى  
وتعاشت القرآن من أوله إلى آخره وقد تكون خارجة أي لعدم القرينة نحو أو أوصاها  
إلى الليل وإن كان ذو عشرة فنظر إلى خمسة وإذا كان الاستعمال بهذا المثابة نفع  
التشكيك يكون الأصل خروجها وعدم شمول الحكم لها إلى أن ثبت وأنت ترى ما في  
هذا الاستدلال من الوجهين إذا كان المراد بثبوت الحقيقة بذلك وإن كان  
المراد في الإجمال والظهور في الخروج وإن لم يعلم الموضوع لم يعونه الأصل ففيه  
أن ذلك بعد التسليم إنما يتم مع كون حكم ما قبل الغاية مخالفا للأصل وقد عرفت  
أن ابن هشام استدلال بالأغلبية قال لأن الأكثر مع القرينة عدم الدخول فيجب  
الحمل عليه عند التردد وذلك أي بما لا يطعن به بنفس في نبات اللغات  
بل لا يصح لأنه في الحقيقة قياس في القياس في اللغة باطل الإجماع أو قيل بأنها جملة  
أي للحمل اللفظ على شيء منها بدون القرينة كما فهم الزاوي وجعلته مسددة  
الاشتراك اللفظي واعتصم عليه بأنه يلزم اشتراك اللفظ بين وجود الشيء

وعنده وهو مستحيل وفيه منع مع أن الإجمال يمكن بدون الاشتراك أيضا ولما  
كون الاشتراك على خلاف الأصل ففيه أن ذلك إنما يصح إذا كان الوضع لأحد  
المعنيين معلوما في الأصل مشكوكا فيه وما مع كونها متساويين في عدم العلم  
بالوضع لأصل فيها الحقيقة كما عرفت سابقا بعد عكس أن يقال إن غاية ما  
يحصل القطع به هو كون الأدوات موضوعا لانتها الغاية أي كون ما بعدها  
ثمالة الحكم وهذا معنى كل يصدق مع الدخول والخروج فادعاء وضوح شيء  
آخر مشكوكا فيه مع فقد الامانة العينة للوضع الذي هو ما حدث يكون الأصل  
عدمه واللازم من ذلك أن يكون موضوعا للتقدم المشترك أعني كونه  
غاية نفع وجود القرينة على الدخول يكون حقيقة وكذا على الخروج ومع  
عدمها يكون حكم الغاية مسكوكا عنه فيعمل بها بمقتضى الأصول والقواعد  
وهذا القول خير من الاشتراك لئلا في الحقيقة من قبيل تعارض الحقيقة  
والاشتراك وقد عرفت أن الأولى خير من الثانية لأن الأصل عدم تعدد  
الوضع كافرهم وتوقف خروجها لما في من اختلاف موارد الاستعمال فإين  
أيها الحقيقة وقيل أن كان من خبر اللفظ في قوله تعالى والمرافق وقولك قرأه  
القرآن إلى آخره فلا دخل ولا لا في قوله تعالى الصيام إلى الليل وفيها يظهر من بعض  
أنها لم يميز بين الغاية بفصل محسوس فلا دخل والمرافق لأن تعيين بعض  
الأجزاء ليس أولى من بعض فيجب الحكم بالدخول والافلا واختار السيد  
عبد الدين والشهيد في شرحهما على يك قال الأول ودخول المرافق في  
الفصل ليس من حيث أنها غاية فأن من هذه الحقيقة يجب خروجها لأن  
غاية الشيء نهاية وأخوه بل باعتبار عدم انفصال عن ذي الغاية فيدخل  
محسوس وعدم أولوية إخراج بعض المقادير في الفصل عن غيره ولما عذر  
انفصالها عن ذي الغاية بفصل محسوس كالليل فإنه يجب خروجها وفيه  
نظر لمنع لزوم كون نهاية الشيء خارجة عنه وإنما يشترط كونه نهاية فيخرج  
ما بعده عنه خاصة بدون ما قبله وهل هو الأعين المتناهي فيه بل قد يدعى  
خروج في الدخول وإن كان أقوى عدم ظهور في شيء من حيث اللفظ



وعدم اعتبار الغاية بفصل محسوس يستلزم دخولها من باب المقدمة لا من حيث دلالة اللفظ وهو واضح فتنال الشهادة وتفرغ عليه دخول الواقع في الفعل والكعين في المسح اذ من باب المقدمة ويظهر فايدته لو قطعت اليد او الرجل من المفصل وتحت الفرق او الكعبان لم يخطئ غيره لكن تبقى حيث هو ان اكثر المحققين كما عرفت فانهم يخرج الغاية واذ جعل الفرق هنا غاية الفصل على ما هو المتبادر من تعلق الياغسلوا تكون الياغسلوا خارجة على القول بالمعبر مع ان دخولها اقول عند المحققين وهو لا يجمع القاعدة فلم وطريق التخصيص من ذلك ما ذكره بعض المحققين من ان ما قبل الغاية لا بد ان يتكرر قبل الوصول اليها كما تقول ضربته الى ان مات ولا يجوز قطعه كل وعمل اليد لا يتكرر قبل الوصول الى الواقع قال والمصواب تعلق الى باسقطوا محذورا لان اليد شملت لئلا يكون الاصل والناكب وما بينهما ما يستفاد من ذلك دخول الواقع على ذلك القول لان الاسقاط ليس من رتبة الاصل بل هو من رتبة اللاحق والناكب وقد انتهى الى الواقع وان لم يتصل في الاسقاط بقي داخل في المأمور بفعله انتهى اقول وانت ترى ما في تقدير الوجهين من التكليف ولا قوى في وجه التفصيل ان بقى ان حكمهم بالدخول ليس من جهة تعلق الخطب به احواله بل لان انفصال الواجب عن غيره غير معلوم فلهذا من الاحتمال حتى يحصل الواجب في ضمنه هذا وقد فكر بعضهم الى ان هذا معنى مع عموم النص الى الله **القاعدة الثانية المحسوس** الاجمال لغرض الجمع واسطة للاحكام اللفظ بحيث يفهم منه معنى مع احتمال لا دقة غير منه احتمالا متساويا وهو قد يكون لفظا وقد يكون فعلا ولا اول اما مفرد بالاصالة كالقوله المشترك بين الخصى والظاهر او بالاعمال كالحتم المحتمل الاسم الفاعل والمفعول واما ما كبعضوا بعض الذي بيده عقدة النكاح لشره بين الزوج والولي والثاني حيث يخرج عن الوجه ولم يكن في خارج ما تدل عليه والاجمال امحال استعمال في موضوع كالمشتركة العمل الغائية والتمسك الى المحتمل كالحرف من جنس ثباته او اجزائه عند الامر باحدهما غنى واتوكله يوم حصاده او حال استعماله في بعض

موضوعه كالعام المخصص بالعملي فواضحت لكم بهيمة الانعام الا ما يميل الى حال الاستمرار في غير موضوعه كالعبادات حيث علم منها عن معنى لتفريق ولم يعلم المراد منها كما تقدم والبيان ما خوفي في اللغة بين البين وهو الفرق بين الشين وفي الاصطلاح الدالة على المراد خطاب لا يستقل بنفسه بالنسبة الى الخطاب فيها من حيث هو كذا اي مراد بذلك الخطاب والبيان نسبة بين البين والبيان فوق على البين لنفسه وعلى ما ورد عليه ببيان العام والطلق اذا ورد عليه المخصص والمقتضى والبيان بالكرس تد يكون قولا وقد يكون فعلا وهما واخما ان وقد يكون توكلهما الواسطة عن ذكر الشين المشكوك في اعتباره في الجوامع كون المقام مقام الحاجة كما ان ذلك الامر انما على الوجوب فيكون غير مبنية على عدم ارادته منه والعدم يكون الفعل بيا اما ضروري يحكم الوجوب ولا ما استدلال الدليل القضي قوله صلى الله عليه وسلم في صلى وعونه الى الدليل العقلي كالمثل في فعل مضيق بلفظ مجمل وفعل فعلا لمعنا لبيان ولم يقل انه بيان فانه لم يلزم بيان لزوم ما خيرا لبيان عن وقت الحاجة وقد تقدم القول في البيان الفعل في ذلك من هذا واعلم ان قد تبين في موضوعه من المسائل الكلامية ان تاحية لبيان عن وقت الحاجة غير جائز لزوم التكليف بما لا يطاق والاعتراف بالعملي والاول محال لغيره بقوله العبدية وكذا الثاني مضافا الى ان تبع من الحكم وهذه مما اجوب عليه الاوليون بل كل من لم يجوز التكليف بما لا يطاق وما اتواهم بعض القاصرين من الاخبار بين جواز لما ورد من عدم لزوم الجواب عليهم عن كل ما سئلوا عنه بل ان ثباتا الجواب وان شافا اسكوا والاختار بهذا المضمون منس واصله واضح لان عدم الجواب دليل على عدم الحاجة لا منناع بالجمال والاعتراف بالقياس وليس في عدم الجواب مع الحاجة الشرعية بل العقلية ايضا بناء على ان لا ضرورة بالغاية ما فيه اراطه الجواب بالمصلحة وهو مستلزم لاجمال النكاح وبالحاجة فالظن ان المراد اننا انفسنا على وقت التكليف الشرعية بل هي تؤخذ عنها فان كانت المقام مقام ثبوت التكليف يثبت لكم ولا اسكتوا ولو فرض السكوت في مقام التكليف المقام المضيق



كان سكونهم دليل على خصوصية مصلحة عارضة مانعة عن التكليف في هذا المقام خصوصا  
 فيكون سكونهم دليل على ارتفاع التكليف لان التكليف باق بعد وانتم تعتدون  
 على الترتيب مع ذلك لا يجب علينا البيان فانه بدوهم ان لا يطلان بل يستحيل صدق  
 عن معادن الحكمة والعرفان واما تأخير البيان عن وقت الخطاب ففيه اختلاف  
 الشايع المذكور في كتب الأصول يجوز جملة من الحقيقة والاشاعة مطم ومحنة  
 الغرض والاول استحق الرواية والآخرى نقل السيد المرتضى والكرخي  
 يجوز تأخير بيان الجمل خاصة وقال الشافعي انما يجابانين والمقاضي عبد الجبار  
 يجوز تأخير بيان السخ دون غيره وقال ابو الحسن البصري يجوز تأخير بيان  
 ما ليس له حكم الجمل واما ما لا يستعمل في خلافه كالعام المخصص والمطلق  
 الذي لا يرد به العهد والمنسوخ الذي تعقبه الناسخ والحقيقة التي لا يرد بها  
 الجواز فلا يجوز تأخير مطم الا عن وقت الخطاب والاعن وقت الحاجة نعم يجوز  
 تأخير بيان التفصيل فيبقى فيه بالبيان الاجمال وقت الحاجة كما قال هذا العام  
 مخصص والمطلق مفيد مثلا واختار العلامة في الحق جواز وان كان لفظ  
 لا نالا يتصور منه ما نعلمه سوى ما يدعيه المانع من القبح كما سيجي ويظهر  
 لا يخفى فلا يمنع عند العقل فرض مصلحة فيسحق لاجلها العزم الكلف  
 وتوطيئ النفس على الفعل الوقت الحاجة فان العزم والمصلحة طاعة يترتب  
 الثواب لاجلها وفيه مع ذلك تسهيل للفعل المأمور به ولان الخطاب بالجمل  
 في الكتاب والسنة كثير مع عدم اتصال البيان به كذا قيل فتا والاولى الاستدلال  
 بما يظهر من تتبع الاخبار من سوال الرواة عن مسائل وسكونهم عن الخطاب  
 وبالاخبار التي اشترطوا فيها الدلالة على عدم وجوب البيان عليهم بعد  
 السؤال بل ان شاقوا الجواب وان شاقوا مسكوا كما عرفت خروج وقت الحاجة  
 بالدليل القطعي كما سبق وقت الخطاب من وجوبها ولو لم يكن تأخير  
 البيان عن وقت الخطاب لم يبق مصداق لها واستدلال الاشاعة ببعض  
 الظواهر القرآنية وغيرها مما لا دلالة لها على المدعى ولا فائدة في نقلها  
 فالاعراض عنها الى وجهة المانعين مطم انه لو كان لجان خطاب العرف

فصله

واريد منه خلاف ظاهره

بالنجاسة

بالنجاسة من غير ان يبين له في الحال والمجامع كون السامع لا يعرف ان اراد فيها  
 والكتاب منع الملازمة وادله الفرق اذ لا يفهم العربي شيئا من النجاسة  
 بخلاف الخطاب بالجمل لانه يعلم العاقبة ولا يعين المراد منها فيطرح ويعصى  
 بالعزم على الفعل والترك اذ ادين له في المقتضى فان هذه الاعوى عنهم غير  
 صحيحة لانا تعلم صدق انه يحسن من الملك ان يدعى بعض عماله فيقول قد  
 وليتلك البلد الفلاني وعولت على كفايتك فاخرج اليه في غدا وفي وقت  
 يعينه وانا اكتب لك تذكره بتفصيل ما تعلّم في تائيه وتذكره اسمها الملك  
 عند تعديعك او نفذها اليك عند استقراك في عملك وايضا وتأخير العلم  
 بتفصيل مفات الفعل ليس بالآثرين تأخير فاما الكلف على الفعل ولا خلاف  
 في انه لا يجب ان يكون في حال الخطاب فادلا ولا على ما يرد وجوه التمكن فكل  
 العلم بصفة العلم انه في احتيج الرقعة وعلى عدم جواز تأخير بيان غير النوع  
 مما يلزم وان يدخل في رفع ان يحاط بالحكم بلقط له حقيقة لا يرد بها  
 مع عدم اتيانه بقدر ينه ما رفته عنها لانه يستلزم الاشارة بالجهل ومثل  
 اذ لك بان يقول الامر فعل وينبغي ان يهدد او يقتل ويريد الضرب  
 الشديدا ويبيت حمالا وينبغي ان يجلد البليد من دون اتيان بقرينة عليها  
 او بما يؤيده ان الفرق بين الحقيقة والمجان يظهر بذلك حيث لا يحتاج  
 الحقيقة الى قرينة ودليل بخلاف المجان وايضا فان لفظ العموم مع فقد القرينة  
 يقتضي الاستعراق في الخطاب لا بد له من دلالة ما عليه والمفروض انه  
 خلاف مراد المتكلم واما على الخصوص والمفروض ان لفظ لا يد اعليه وحقوق  
 وقت الحاجة ليس معتبر في دلالة اللفظ فان الدلالة لا بد وان يكون من  
 من جهة الواقع فهو ثابت قبل المحصور وبعد على شرط سواء مع ان يتصور  
 بالتكليف واما ما يرد من وجوب الكلام فلا يتصور فيها وقت الحاجة فيكون  
 جواز التأخير لا يتحقق الاستفاد اصلا ويكون وجوده كعدمه والقول  
 بان يستفاد منه احكاما من من العموم والخصوص يؤيد القول بالوقف في  
 دلالة العموم بينه وبين الخصوص واجيب ولا بالنقض بالنسخ وان قال

توديع  
وراء كرون  
بجته فافق



يجوز تأخير بيان الناسخ بل جعله كغيره شرطاً للنسخ حتى لا يبعد ما يبعد توقيته  
 الى مدة غير معينة على سبيل الاجماع من اقسام الوقت وعلى هذا ولا بد من  
 دلالة لفظ المنسوخ على الاستمرار وبعد النسخ بعد خلافه ولا طرد بعض  
 العامة القول بعدم فيه ايضاً كما اشرنا اليه ولختاره العلامة في بابه ايضاً  
 الا ان السيد ادعى عليه الاجماع على خلافه ومن العجيب ان جعل وجهه للنقض  
 على من منع تأخير بيان الجمل ولم يفتن لو رد مثل عليه ايضاً وثانياً بان  
 كون الماتى بين الحقيقة والحجاب هو القرينة مسلم لكن لزوم اتيان بها ولو  
 قيل الحاجة متم الا اذا قلنا بعدم جواز التأخير عن وقت الحاجة ونحوه اللفظ  
 عنها لا يدل دقياً فنظر الحق ان معناه الحقيقة هو الرجحان في نظر الخطاب  
 وكونها مطلوبة لا يشك ان ثاب من حين الخطاب وليس ذلك من محل  
 النزاع في شأن انما النزاع في لزوم حمل اللفظ على هذا المرجح المظنون بما علم عدم جواز  
 ارادة المتكلم لغيره وعلم ان مجرد كونه راجحاً ومطلوباً لا يستلزم ذلك نعم كونه  
 ارادة الحقيقة مقطوعاً على ان يطلبى يكون بحيث يحصل له القطع بأرادة المتكلم  
 كانت ارادته لغيرها مستلزم الاغتراب بالجهل وهو يوجب عدم مجرد الظن فلا يكون  
 في كونه راداً للمكالم لا محالة وهو واضح ولا في لزوم حمل عليه لان العمل بالظن  
 والاكتفاء به يحتاج الى دليل سواء استدلنا به بالعلم والخصم بالطريق والظن  
 وهو لا يجري قبل حضور زمان الحاجة لا مكانه كالحكم على عدم المتكلم بالتوقف  
 الى حضوره فان اتى بالقرينة يحصل له العلم بالمعنى المجازي وتكشف فساد فلاحه  
 الحاصل له اولا والا حصل له العلم بأرادة الحقيقة في نظر الى امتناع التكليف مما  
 لا يطاق فيمنى على كونه ذلك الظاهر اذ او ما قبله فهو مجرد ظن لا يمكن  
 البناء عليه مع التمكن من العلم ما فهم ومنه يظهر ضعف القول بلزوم الاغتراب  
 بالجهل فانه يلزم مع قول احتمال التجوز وهو قبل وقت الحاجة موثوق على  
 القول بعدم جواز التأخير مطلقاً وقد عرفت انه مصادق وتوجب ذلك ان لا يشك  
 في جواز تأخير القرينة اذا كان الكلام متعلقاً بما حيث لا يخرج عن كونه  
 واحداً كما في تعقيب جمل المتقدمة المتعددة المتعاطفة بالاستثناء ونحوه مع قيام

القرينة على رجوع القيد الى الجميع وايضاً فقد حكوا بجواز اسماع العام القاصي  
 بالليل العقلي وان لم يعلم السامع ولا التصديقه وكذا بالدليل السمعي  
 دون اسماعه على قول الاكثر مع ان حديث الاغتراب بالجهل لو كان على ما  
 توهم جرى فيها ايضاً فلو بني الامر هناك مع عدم امكان التحول على العموم  
 الا بعد الفحص وكذا ينحل الامر هنا او على عدم جواز الاستثناء بعد حضور وقت  
 الحاجة ومنه يظهر الجواب من الصحيح العرفي فانه في محله المتعارف ثم يخرج  
 الاستثناء في التجوز لا يقتضي المساواة في الاحكام وكذا النقض ليس  
 من جنس المكلف من ضرورة الاجاب فانما لعدم امكان تصور وقت  
 الحاجة فيه يجب اقلها بالقرينة وقضاء العرف بذلك الخط ايضاً مع ان جريها  
 عن القرينة حين الخطاب يصحها كذا لان معناه عدم المطابقة للخارج  
 وفيه ظم ومنه يظهر الجواب ايضاً من قوله وايضاً فان فقد القرينة مطلقاً وانما  
 المعقود اتصالاً بالخطاب وهو غير ضروري لا يضر في التأخير مع اتحاد الكلام  
 عرفاً وطول الزمان وقصر الا يوجب في الجواز وعدمه واما انتفاء فائدة الخطاب  
 بنحو ما ذكره ويظهر جوابه عما ذكر في جواز تأخير بيان الجمل وارجاعه  
 الى القول بالتوقف حتى لا يظن بالضرورة فيما بعد وقت الحاجة حيث يحل  
 على العموم مع عدم اتيان بالقرينة عند تأجيل القول بالتوقف  
 اما قبله فهو بالتوقف الى كمال الخطاب فكلاهما بعد ذلك قولاً بالتوقف فكذلك  
 هنا هذا خلاصة ما ذكره صاحب العالم في جواب احتجاج السيد وهو  
 جيد ومنه يظهر ضعف تفصيله في الحسين اذا لا فرق بينه وبين قول  
 السيد الا في المنسوخ وقد علمت ظهوره بجواز تأخيره واما الفرق بين البيان  
 الاجمالي والتفصيلي فاصح به السيد ايضاً والتحقيق ان تمام والبسط في  
 الكلام محل آخر وفروع المسئلة كثيرة قال في تهذيب القواعد منه ما  
 اذا قال لصديقه احكم بختي ولم يشو معينا فانا امره بالتعيين فاذا عين  
 كان ابتداء وقوعه عند الانقاع الصحيح لما ذكرناه وقيل عندك التعيين  
 ومثله ما اذا قال لاحد زوجتيه احكم بالحق وبني عليه العدة

الختم فقد القرينة



استثنى **الفائدة الثالثة والخمسة** فان المطلق يفيد العموم بشرط ان احدهما  
تواطؤ افراد كاعتبرت سابقا وتاثيرها فلا يكون مذكورا للبيان الحكم نظري الحكم  
المسوق لاجله وبدايات عموم من جهة اخرى ليس كلامه سوقا للبيان ولا  
مقصودا من الخطا نحو كقولنا اسكن عليكم فلا يمكن الاستدلال بعموم هذه الآية  
على طهارة موضع الغرض لان اطلاقها يدل على حلية كل عضو من حق الغرض للعقود  
في حال عدم غسله فان اطلاقه مع عدم الغسل كان كمالا لاجتماعه على عدم حلية  
اكل الغرض وعدم شموله لاطلاق كثره لانه مذكورا للبيان بدل الصيد لا  
غسل موضع الغرض وعدم شموله بعمومه لعدم الظهور سوق الآية لبيان  
حلية الصيد بعد بيان التحريم سابقا فالسياق يشهد بان المقصود بيان الحلية  
لا الطهارة ولا نجاسة وذلك اي عدم شموله لاطلاق لان المطلق لا عموم فيه فاعا  
وانما يحل عليه لتحصيل الفائدة كما مر اليه الاشارة وهي يتحقق بان جهة المقصودة  
التي صارت كلاما سوقا لها وان لم يرجع الى العموم من جهة اخرى هذا مع تناو  
الاولى دون الثانية والمطلق لا يشمل المفرد الغليظ بدار كما علم في الشرط الاول  
وانما لم يذكره لظهور ما تقدم وانما يذكره من جهة اخرى لعدم العموم  
ذهب الشيعة والمعتزلة الى ان حسن الاشياء وصحتها عقليا ان اي ما حكم العقل  
بحسنه بحيث يجب ان يكون عند الشارع كذا ولا يجوز نهيه عنه وما حكم العقل  
بقبحه يلزم ان يكون عند الشارع كذا ولا يجوز امر به بل كمال امر به الشرع يجب ان يكون  
فيه جهة حسن يتحقق بها المدح وان لم يكن معلومة عند العقل وكما امر عنه  
يجب ان يكون فيه جهة قبح يوجب الذم وان لم يعرفها فالامر ليس فيه جهة حسن  
ولا نفع اصلا ولا يجوز منه تعذر الامر به والممنوع عنه وانكره الاشاعة فقالوا انه  
في الافعال شي مما يملك العقل المناظر له ويحكم العقل بان في نفسه مع قطع النظر  
عن اعتبار الله وامر بحيث يستحق فاعله المدح والذم بالانفرد عند العقل  
بين نصر المظالم والولاء وقلة بلامه وليس لغيره عند مقتضى المدح  
والاخر المدح بالشرع جعل هذه الامور من والاخر ممنوعا ومنه عنده  
وليس ذلك الا بمحض اختيار واعتباره فلو عكس الامر القلب وجاز الحس والتجوا

والقبح

والقبح حسنا ثم انه بعد اعتبار امره ونهيه لا يصل للعقل اليه بمدى جاعلة العقل  
او مدعوا لا يحكم العقل بان ما امر الله ونهى عنه يستحق المدح او الذم بالاعتد  
اعتبار ايضا باق على تساوي الطرفين ولا يحكم العقل بان امتثال امر الله لا يوجب  
الاجتناب عن نواهييه ويحكم نعم يحكم ان ما امر الله حسن وما نهى عنه قبح بناء  
على صلاح آخر الحسن والقبح وهو ان الحسن ما امر الله مدحه والقبح ما نهى عنه  
وذمه لكن كلامهم في مقام الخطابة مصرح بها حيث امرهم يستندون بالاعتبار  
والاستحسان العقلية دائما كما لا يخفى على المطلع المتبحر للحياء العلوم الغفرا الى  
غير من كتبهم التي لفظه نظما ونثرا هذا ولحق الاول ووجه ما يدل عليها  
الوجهان ان يشهد بالضرورة بان الحقول من لها طائفة ملائمة ومناورات  
كما ان الحقول من الطائفة تلك اي لها اشياء متناورات وكذا في الحقول من افعال ملائمة  
للعقل بعد ان العقل يحدها في نفسه مع قطع النظر عن امر الله ملائمة لنفسه  
ويحكم بان فاعله يستحق المدح وافعال متناورات له الحكم بان فاعله يستحق الذم  
وان لداقوى شهوية وغضبية وبرمية ومكوتية قدسية والحكمة ملائمة  
ومناورات ومقتضيات وجودية وعدمية فعلية وبرمية وقدسية ملائمة  
الفرق بين بعض الاشياء وانها حسنة مستحقة المدح كالاحسان وندع الظلم  
بعضا اخر وانها رسيخة مستحق للذم كاعتانة الظالم وتكريصه على الظلم وان  
لم يكن شرع اصلا وان مثال ذلك ما لا يخفى على ان الاشاعة يستندون في  
فروعهم بالقياس والاستحسان ولا يمتشي ذلك الاعمال العقلية فان  
القياس يحتاج الى جامع وملة وليس الامر عقليا مع ان ما استدلوا به على  
بجته ما يدل عليه ما هي على الحسن والقبح العقليين اي كما يظهر لك مما تقدم من  
الادلة التي افاها على حجية القياس سيما قوله تعزرا اعتبرها ما في الابصار  
وان في ذلك لعمدة ونحوه ويشهد لذلك ايضا قوله تعزرا اعتبرها ما في الابصار  
ويحكم عليهم لاعتبار ذلك في مقام الامتنان والظهار لطيفه وكون التكليف  
على وفق المسئلة المحلولة والواجب انما لاجابه الاشاعة عما احتجوا به من شوائب  
الوجهان ينفي ما ذكره بانه مستلزم للشرع او لغيره ولا غير ذلك وذلك لما



نشاهد من ان كثير من الاشياء تقع عند الانسان فاعلمها وتبعد ما توحيش  
 منها كثيرا اذا كانت تكلف نفسه على فعلها من ان تقع عنه الوجته والاستعداد  
 وذلك في نظره القبح المعبود الى ان يصير خلافه فيما في نظره وكذا شاهد كل شيء  
 يستلزمه وينفرد عنها طائفة اهل بلد واهل اقليم يستحسنه طائفة اخرى  
 واهل بلد واهل اقليم اخر حتم كل لفظة والحياة وزرك العذرة واستيجان  
 النسوان والمثال ذلك مع كون جميعهم معدودين من العقلاء مع جودة افكار  
 المتكلمين بتلك المقاييس التي هي في نظره بائع وحسن سلفهم وتلايدهم في امور  
 معاشهم اكثر اهل الصين والفرنج وغيرهم فاعلم ان مسئلة المتكلمين في شهادته  
 هو العرف والعادة وامثالهما وليس مستقلة بالادراك او الجواب عنهما منع الفروع  
 في الحسن والقبح بهذا المعنى الذي ذكرناه في هذه البحث بل انما يقتضى  
 بالاسم او الذي عنده كما اشارنا اليه في بيان منهجه لا شاعره وهو حكم العقل  
 بان الشئ امر بهذا ونهى عنه وبموافقة هذا لما تعارف بين الناس واعتادوا  
 عليه او مخالفة العرف والعادة او المعرض فاسد فلا يحكم العقل في كثير من الامور  
 الشاذة او اوهية بحسبها او نجسها الا بعد ملاخطة امر الشئ ونهيها ومع قطع النظر  
 عنه يكون المأمور به عنده مساويا للنهي عنه مع استمرار الجهة الفروقة بينهما  
 وبين ما يدرك وجه حسنهما ونجسهما من الشئ والعرف لا عادة تعلم انه ليس  
 بالاعتكاف حكم بالحسن والقبح هو الشئ على انه يحكم بالفرق بين بعض المقاييس  
 واخذادها من المحال من حيث هي كما عرفت مثل الصدق والكذب والعدل  
 والظلم بخلاف كثير من مخالفة الشئ والعرف والعادة مما لا ينافي العقل حيث لا  
 حكم هناك بقبحها من حيث هي مع قطع النظر عن الشئ والعرف والعادة ما حكمت  
 به هناك على انما يجيب لو سلم ان العقل الحكم بالامر بالشئ ونهيها يحكم بالحسن  
 والقبح ولو لم يكن عينا الله واطاعة كما يحسن موافقة العرف والعادة ونقيض  
 مخالفتها من حيث الموافقة والمخالفة فقد سلم ان العقل منزه في الحكم  
 بالحسن والقبح واولي الجملة ويثبت به الظاهر لا يسلم ذلك بل ينبغي ان لا يحكم الا  
 بانه امر او نهى فقيه مكافاة لا يغنى لغيره ان العقل يحكم بوجود طائفة تعد

جهة

وجوه عمانية فان كان ذلك ليقع وجوبها شيئا ووجوبه كل من التسلسل وان كان  
 وجوبها متناغيا عقليين فلا معنى لهما الا الحكم العقل بحسن الطاعة او قبح العصية  
 فاذا كان الفعل ما يصدق عليه الطاعة او العصية كان يلزم الحكم العقل بان حسن  
 او قبح ليقع على انه لو كان تصوره لهما بذلك المعنى لزم توقفه على تصور الشئ  
 والعرف وغيرها للامتناع ادراك المعاني الاضافية الابدان ان ما اخفت اليها مع  
 انه كثير اما تصورهما بدون تصورها اي الشئ والعرف وغيرهما كما عرفت فذلك  
 عن تصور الموافقة والمخالفة لها فان من لا يعتقد الشئ كثيرا ما يتصورهما وانما  
 العادة المختلفة والتعارف المتعددة فاعلم متفقين على حسن بعض الاشياء  
 وقبحها مع عدم تصور الشئ والعرف والعادة او كونهما لاجل مخالفة لاجلها  
 مع انه لو كان كذلك اي حكم بالحسن والقبح لاجل الموافقة للشئ والمخالفة لاولم يكن  
 الحكم بغير مخالفة في موضع وجبه في كل حال ولو وجد في الجملة تراه في الحكم  
 مختلفا للمدرك فيحكم بحسن بعضها وقبح بعضها ولا يدرك الحسن والقبح  
 في بعض اخرى كالتعدييات منها فان قلت كيف يحكم بالقبح في بعضها مع انكم تعلمون  
 التلازم بين حكم العقل والشئ وان الشئ الذي حكم انما يكون حسنا عقلا او قبيحا  
 لكن قلت حكمه بقبح ما حكم به الشئ في بعض المواضع ليس حكما صحيحا مطابقا  
 للواقع بل هو ناشئ عن النقص والقصور والسرقة ان الحسن والقبح قد  
 ينجان الى الذات وقد يلجعان الى الوصف اللاتزم وقد يرجعان الى  
 الوجوه والاعتبارات كما سيجي تحقيقه وعلى هذا فوعا يكون الشئ حسنا  
 بالذات ولذا يدرك العقل وجه حسنه لكن تعرضه مصلية بخصوصه و  
 اعتبارات عارضة بحسب الزمان والاحوال والاشخاص تغير لاجلها فيجوز  
 والعقل الناقص لنقصانه وتصوره لا يدركها ولا لجل ذلك لم يحكم بقبحها ظم  
 وكذا العكس والشئ كمال حكمه وعيوبه على المصالح والوجوه الذاتية و  
 العروضة المحسنة والمفجدة حكم بحسن ما كان وجهه حسنة ارجح في نفس الامر  
 او قبح ما كان وجهه قبيحا ثم وليس المدرك ان جميع الحسن والقبح الذاتيين  
 والعرضيين بل ان كمال منها مدخلا في الادراك في الجملة وان ما يدركه



مع نقصانه وقصوره لا بد ان يكون كذلك وان كان في نفس الامر ماهو اتم منه و  
أجل فافهم واما هذا الاعتراض فالجواب عنه عدم استناد ما يدرك عقولنا  
من الحسن والقبح الى التشريع بل هو من دعونه والادراك لجميع الاور والاش  
الشرعية على غلط ولاحظ انها مختلفة في الادراك وهذا لا ينافي خطاها  
في مدركاتها فان قلت لانهم ما ذكروا ذلك العقل حسن بعض الاشياء  
فجها وهو مسلم لكن يجوز ان لا يكون في بعضها جهة حسن ولا قبح ويكون  
مع ذلك متعلقا بالامر بالمعروف فان الادلة التي ذكرتها على عقليته الحسن  
والقبح لا تدل على ادراكها في جميع الاشياء وهو واضح قلت في الاختصاص  
يتشأن من ان يتناول ذلك لعدم الطبع من العاصي ويستحق الثواب بالطاعة و  
العقاب بالعصية وتنتج لزوم الترجيح بلا مرجح لكون وجود مرجح آخر غيرهما  
فوجب الامر به او النهي عنه وان لم يفعل مع انه لا ينهض على الاستاعة الجوزية  
لما لا يترجح بلا مرجح ومن حصول الظن القوي من ملاحظة الاور وحسن  
الشرها والنواهي وتبع اثرها ان الباقي مك ولا يتحقق شيء على خلاف ذلك  
يحصل العلم من تتبع الاخبار به ان في كل موضع مسئولا من السبب والعلل  
عن حكم من احكام الله تعالى بتحقيقها وتقريرها ولم يصدر عنهم  
ما يدل على ان الله تعالى به ويرى بلا سبب يوجب ذلك كذا قيل والفاصل  
فقط دليل العقل والكمال في حاشيتهم في شرح العصفك قال وايضا قال الله تعالى  
في كل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والظن ان المراد كل ما كان طيبا  
في الواقع لا بالاشيكل لهم وكل ما كان خبيثا في نفسه لا ينهى الشرع عنهم  
والظن من الطيب ما لا يكون جهة قبح فيه لئلا كان فيه جهة حسن ويجزى  
اعتبار ان ينهى الواجب نعم عن شيء مع كونه في نفسه صالحا من جهة القبح  
وهو ظن لكن يتوهم احتمال ان يكون شيء ليس فيه جهة حسن مع ان الشرع  
امر به ولم يطل ذلك بصرح الآية الشريفة قلت بعد ما ملك في سورة  
الملك حكما بطلان هذا الاحتمال ايضا وفي الوجهين المذكورين وجهها  
للتروك والاشكال نظما الاول وهو لكون العلم الطبع من العاصي فلعمري

توقف

توقف العلم المذكور باطاعة الطبع وعصيان العاصي على مثل هذا العقل العيب  
المتز من الحكم بل يحصل العلم المذكور بعد عدم المكلف بوجه الحسن والقبح  
كما في المعبدات وان كان في نفسه حسنا او قبيحا فالا ندعي ان كل شيء من  
امر الشرع وقهاه ما نطلع عقولنا على وجه حسنه وقبحه والا لما احتج  
الى عقلنا بل وانما ذلك الكتب وتعليم الشرايع مع ظهور تفاوت العقول  
والمدارك في ادراك الحكم والاصناف والمفاسد مع اشتراكها في نقصانها  
وقصورها بل كونهما جهلا ومجهلا بمحض بالذات اليه تعبد بل ندعي ان في الاشياء  
ما يستقل عقولنا بمدركه وان لا يمكن ان يتعاضد الشرع كذا ندعي ان كل شيء  
امر به الشرع او نهى عنه لا بد له من مصلحة عقلية وحسن واقعي وقبح وفسد  
كذلك وان لم ندركه او ادركه بعض دون بعض ووجه يظهر ان كان كون بعض  
الاشياء المأمور بها او المنهى عنها شرا حسنة او قبيحة في نفس الامر مستقلة  
على مصلحة او مفاسد واقعية للظواهر بها ان نهى عنها مع عدم ادراكها  
لوجوهها كما في التعبد بالحضرة كاحكام الحدود والديات وغيرهما مثلا وان  
ذكر من احتمال وجود مرجح اخر سوى الحسن والقبح الذاتي مدفع بان سوى  
ما ذكره او امن الامتحان وعدم الطبع من العاصي لا يوجب الحسن والقبح اذ  
يتصور غير خيرا وما هو اى للمدرك او الامتحان فقد ظهر انه غير كاف  
كما عرفت ما فصلنا واما ان لا ينهض على الاستاعة من حيث يجوز من الشرع  
من غير مرجح وتغييرهم اياه واضح انه لا يلحق بعد ما تبين فساد في محله  
واما الثاني وهو حصول الظن الاقوى عن ملاحظة الاشياء او امر وحسنها الخ  
فلانه مانع عن الوقوع دون الجواز ان غلب ما يدل عليه انه لم يقع من الشرع  
امر او نهى بخلاف من المصلحة والمفسدة لانه لا يجوز منه ذلك بل يتبع كاهو  
المطر والحوار عن الفائدة مشتركة قال الفاضل المزيون ما حاطة انه اذا كانت  
العقل كالحسن متباعدة الشرع وتبعه فالحق حتى في مثل ما لا يكون وجه حسن  
ولا قبح فقد ثبت ماهو للمصلحة الاولى هنا وهو ان جميع ما حكم الله فيه يحكم  
العقل في حسن وقبح وان كان بسبب حكم الشرع فيه والمناقشة بانه

تفصيلهم





يكون ان يكون الواجب نعم فحكم بوجوب بعض الاشياء او تحريمه لا بسبب  
فاسهل الا فائدة مهمة في الحقيقة بعد العلم بان كل ما يحكم العقل بحسنه  
او قبحه يجب ان يكون عنه نعم كك ولنه بعد حكمه نعم في كل شئ يحكم العقل  
بان لا يحال الا لا مثالا انتهى المحذورين عليه انه اذا كان الامر بهذه المثابة  
فالبحث عن هذه المسئلة بل اسهام الا فائدة فيه حتى عن وقوع مثل هذا  
التكليف لو سلم جواز ان يكون العلم بحسن المتابعة وبيع المتالفه بعد حكمه  
نعم في كل شئ فلا فائدة في النظر في انه هل يقع من الشئ ما لا يكون مثملا  
على وجه حسن ولا قبح وبالمجمل ان كان البحث عن الجوانب الا فائدة فيه  
فذلك عن الوقوع فلا وجه للاستدلال على عدم الوقوع عن الفاعل عن حدث  
الجوانب لعدم الفائدة مع الاستناد الى الظن ولو كان حاصل من الاستدلال  
في العقليات التي مبناها على الفطريات لا يخفى عن شئ وتحق والمقام ان  
يقى ان الاستفادة من الأدلة العقلية ان التكليف الشرعي الصادر عن  
الله ليس الا كما امر الطبيب المريض حيث ان مقصوده صحة بدنه وخلاصته  
عن الامراض المضرة به فكذا مقصود الشئ صحة النفس وان كان الامر داخل لنفسية  
كما امر الملوك والحكام حيث ان مقصودهم ازالة الامور وابتغاء انفسهم  
منه والطبيب لكون مقصوده ما ذكر لا يامر الا بما ينفع المريض وان كان مرضه  
ولا يامر الا بما ينفع في بدنه ولا شك ان احراق الذهب ونحوه ليس الا  
لغير خلاص من النفس الذي صار سببا لنقص من رتبة الثابتة به باستعداده  
وقابلية التي والحاصل انها لا جلالة في عن الرتبة العقلية التي هي ثابتة  
له بالفعل الى ما في القوة بقدر الاستعداد والقابلية فانه يعلم بحلق الخلق  
لينفع منهم بل ما ينفعهم كما قيل بالفارسية من تكرم خلقك تا سوي كرم  
بلکه تا بر بندگان جودى كنم اي يكون هذا هو المقصود الاهلى من خلق الخلق  
بناء على كون افعال الله نعم معللة بالافعال ولا يامر بها الخلق اذ ان صفاته  
العلوية واسماء الحسنى حيث انهم اخلتها وظاهرها والله تعالى في ذاته  
وصفات خلقهم وان ترتب عليه فوالى اخرى فان ترتب بها الاستلزام

كونها

كونها وادع الفاعل على الفعل ونمايات له وله نظائر في الحسوس كما ان خلق  
الاجناس لكون حسن الصورة بها اكثر او قبح في نظر الحكيم من كونها لحفظه  
الحكمة عن الدرع والتراب وغيرهما وان كانت هي ايضا من جملة قوا يدها و  
مصالحها انك للخلق العالم لظهور صفاته العلم والقدره واشت الحاجة وغير ذلك  
اولى من كونه لا تنقلهم منه وان ترتب عليه ذلك ايضا بل لعلنا نلون بهذا  
القول يدعون ان الغرض العائد الى النفس كما يستوجب الاستلزام المستلزم للنقص  
المستحيل بالنسبة الى ما هو فوق التمام فلكل الغرض العائد الى اخرى وان كان خفيا  
ينظر بالتأمل والتحقيق الى حال ميدان وسيع يتصور عنه الجمال ول مقام اعتقد  
بسطوانه المقال واستدل لعقلية ما اقيم بان مع ترتيب الماسور بين الصدق والصدق  
مثلا وفرض تساوى المراتب الخارجية وقطع النظر عن الشئ وغيره بخلاف الاول  
قطعا وانما يجب عن هذا الدليل بان الاختيار لصدق حبيب لوانه التي  
لا يشك عنها في نفس الامر وان قطع النظر عنها اذ لا يلزم من الفضل المتبوت  
في نفس الامر لوضوح عدمه وكون الغرض في الحال للواقع وانما يتبادر الى ذهن  
الى الحكم باختيار الاول غلط منه في استناد الحكم الى نفس الحسن والقيح الثاني  
وقطع النظر عن المراتب الخارجية وان الحكم بحسن الصدق مع معنى كونه موافقا  
للفرض والمصلحة العامة الجواب والجواب عنه عن الشبهة السوفسطائية  
في المنع عن حصول العلم بالاشياء عن جواز الغلط في الحكم بشئ من نفسه  
من انه شبهة في مقابلة البداهة وغير ذلك على ان القول بان يكون الحكم  
بحسن الصدق بمعنى كونه موافقا للفرض والمصلحة العامة مكابرة صريحة  
كيف ونعلم بداهة انه اذا قطعنا النظر عن المصلحة العامة اقيم بحكم بحسن  
الصدق بل ان المكن موافقا لمصلحة احديكون الحال كك بل ان كان مخالفا  
للمصلحة العامة اقيم بحكم به مع ان حكمه بحسن الصدق ليس بحكمه يكون له  
موافقا للفرض والمصلحة حتى يكون موافقا لذلك وما ذكره الفلاسفة في معنى  
الحسن والقيح على فرض صحته لا ينافي ما ذكرناه اذ ليس مرادهم ان الحكم  
بحسن العدل مثلا انما هو بمعنى كونه موافقا للفرض بل مرادهم انه اذا



جزء العقل النظر عن جميع الامور الخارجية ولا يلاحظ مفهوم العدل من غير النظر  
الى المصالح والمناهي التي يتبع عليه الحكم بحسب اختلاف قولنا لو احدث نصف  
الاشياء فانه اذا اخط مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية يحكم والا فلا يمنع  
احد من الفلاسفة حسن الاشياء او نجسها عقلا كما نقل العلامة في بعضهم  
واستدل ايضا بآثار الانبياء وانتفاء قايمة البعثة لو لاها فان غاية ما  
يمكن النبي ان يقول انظر الى محض في حق يستيقن نبوته فيرجع بان وجود  
النظر في محض تلك اما بامرنا والا صدقك واما بامر العقل والمفرد ان العقل  
لا يدخل في الامر والشيء والتحسين والتقصير فليس انما الحكم النبي ومن الذين  
ان العقل لو علم الحكم والامر لم يتفق قول النبي لانه اذا لم يكن مطبوع  
لا يتفق مسموع كما قال علي بن ابي طالب ان العقل عقلان مطبوع ومسموع فاما لم يكن  
مطبوع فلا يتفق مسموع والمراد ان العقل واحد في الحقائق والاشياء فاش من  
امر ان احدثها ما جعل عليه الانسان فاختص به من بين الحيوانات من القوة  
العقلية التي بها تميز الامور وتفصل بين الخير والشر وهو امر مشترك  
بين كل افراده بحسب الفطرة والافتقار الى ما لا يمتد في مراتب  
العقل والاولى من العوارض الخارجية كالنقص والتقليد والافتقار للقوة  
العاقلة تحت القوى الشهوية واصفاتها بالباطن النظرية والعلمية على ما  
حقق في محله وان الاستعداد الفطري حاصل على عطف واحد في جميع الافراد  
والثاني ما يتجدد ويحصل باورشاد المرشدين وتعليم اولي العقول الكاملة  
والنفوس النامية المصفاة عن كل كدر وظلمة والمثل لا يورث من الله سبحانه  
وتاميد وتعليمه كالبشرى ولا اولياء وخلفائهم والدين في نوايسرهم والكتب  
المنزلة عليهم فادراك ما انفجر عن ادراك العقول الناقصة بنفسها لا يستقل  
به يتوسط سفراء الهادين يتوقف على عدم بطلان قابلياتهم الفطرية و  
فساد استعداداتهم الذاتية بالنقص والتقليد والظلام نفوسهم و  
تكدرها بسبب لوزين والصله الحاصل لها من مزاولة الشهوات وارتكاب  
القبايح والسيئات التي تقتضي القوى الشهوية والغضبية وهذا واضح وقد

تبين

تبين في محله بافصح بيان واتضح بوضع بينة وبه ان نفس الانسانية  
التي كالمرآة القابلة للتشاقص من المعلومات فيها شرط في قبولها خمسة  
اشياء احدها عدم نقصان جوهرها فان النفوس وان كانت نوعا واحدا  
الا انها ذات عرض غرض وتفاوت عظيم وانما لا يصح تكليف الاطفال و  
الجانين مع انهم يسمعون الكلام بل ربما يفهمون المراد الا انهم لا يعقلون  
وجوب الامثال ونايتها صفاة عنها عن اخبات الشهوات كما يعتبر في المراءة و  
صفاة عنها عن الخبث والصله ومن التوجه التام الى المطلوب فلا يكون له  
ما يشترط في امر من اسباب له عيش والعللين الذي نبوية كما يعتبر في المراءة  
مخاذا انها الذات الصورية ومن عيها من التعصب والتقليد كما يعتبر فيها  
انقطاع الحاجب بينها وبين الذات الصورية ومن استحالة المطر من ترتب  
مخصوص للقامات المناسبة له يسيل اطلها كما يعتبر فيها العنصر على الجهة التي  
فيها الصورية فوجد حصول الشرايط المذكورة يتنفس فيها عالم الملك والشهادة  
وعالم الملكوت والجبروت بقدر ما يمكنه بحسب مرتبته وتفضل الكلام  
له محله آخر واما معارضة الدليل المذكور في القول بان وجوب النظر في  
محجزهم وامثالهم ثابت من التماسات الى ما ذكره الحاجب من قوله  
لنبي محجزهم لا يجب على النظر فيها الا بعد تبين الشئ بتبوت نبوتك  
غير صحيح فان الوجوب عندنا ثابت بالنظر ولم ينظر ثبت لنا او لم يثبت  
لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والالزام الدور وليس ذلك  
من تكليف الغافل في شئ فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به فهذا  
فاسد لان مجرد امر الله بالنظر اذا وجب ذلك لزم وجوبه بالنسبة الى كل  
من تكلف ذلك بل بالنسبة الى الجانين والاطفال ايضا والقول بان مشترك  
الالزام لانه اي وجوب للنظر على فرض كونه عقليا ليس له اصولا يفهم  
بليته العقل بحيث لا يحتاج الى جسم فكل من نظر بل فطرته يحتاج الى الدليل  
فلو قال النبي انظر الى محض في حق تبين لك صدق ربه بان ذلك متوقف  
على وجوب النظر وهو ليس امرا ضروريا لا يحتاج الى جسم فوجوب



النظر في المعجزة متوقف على النظر في انه واجب على النظر ان لا ياتي الا على حجة  
يكون وجبا على ولا يعلم انه واجب فظهر على النظر في هذا فليس السبل  
بظهر وجوب النظر على بطلان دليله في الحام انبىة ايضا فهو سبب لا يمكن ان  
ثبت الرسول به فيق بان اقامة الدليل من النبي واجب كما ان اظهار المعجزة  
واجب عليه مع انضمام ان العقل يحكم بدعيته بوجوب دفع الضرر المظنون  
بالعمل اليه فلا يرد ان ذلك متوقف على ثبوت وجوب دفع الضرر الى ما  
يقويه البرهان من الدليل والتفكيرية واستكمال ايضا لعقلية الحسن والقبح  
بكره ان استدلال العقل النبوة والاحكام الشرعية لتجوز الكذب عليه ثم اذ  
الدليل على استحالة الكذب عليه ثم الا القبح العقلي والقول بان اهل متناع الكذب  
عليه ثم لكونه حجة نقص في العقل والتحكم اذ لا سبيل للحكم العقل بكونه  
نقصا الا من جهة حكمه بالقبح عن الحكم والا فلا دليل على صحة القول بغيره  
عانه الله ثم باظهار المعجزة على يد غير الكاذب واخرج الفساد اما بالنسبة الى المعجزة  
الاول فواضح لان ذلك فرع صدور عنه تكريم من الصدق حتى يعلم بان صار  
عادة منه ثم وهو معلوم الانفاء بالنسبة اليه واما الباقيون فان شكك في كل  
ولقد واحد منهم سمع لم يحققوا العادة قبل حق حكيم بان فيه صانع عادية  
منه فذلك يرد من تحقق كثر من تلك الاحاد اليقينية بحيث يحصل العلم و  
يستحيل العقل خلا في عادية كصيرورة النكسة فضلا عن تدقيق في علم الهندسة  
والحساب وذلك لما عرفت سابقا من ان الشرط والعدم مع سواء كان الظاهر  
او العقلي او غيرهما لعدم احتمال التقيض فيما ينسب اليه العلم من العقل والشرع  
او العادة مثلا ولا يمكن فرق بينه وبين الظن نعم احتمال التقيض عقلا  
لا ينافي ثبوت العلم العادي والشرعي مثلا حتى انه يدخل فيما يخالف العلم العادي  
مثل وجود انسان ذي راسين مع شدة ندوره بحجج تجوز العادة وقوعه  
ووجوده في الخارج ولو نادى ولا بد من كون الباعث للحصول القطع والحكم  
وعدم احتمال التقيض هو ما تنسب اليه العادة والمشقة العقل مثلا فيكون للعب  
والعلم العادي كون الباعث حصول كثر عظمة لا يرى لها ما الف بحيث تجب

الا وافي

القطع

القطع عادة ومن اين يحصل القطع المذكور في كل نبى نرى مع عدم حصول  
الباعث المزبور وما يوق من حصول العلم الضروري عقيب المعجزة يصدق  
النبي فلا يلزم الفساد المزبور فاسد ايضا فان حصوله بدون سبب حلال  
عادة ثم بالوجدان الحكيم اى الوجدان بالبدعية بان حصول العلم من دون  
سبب قادح على خلقه خلا في عادية بل عادية تعجارية بايجاد العلم  
باسباب عادية معقولة كالعقل والشرع والعادة هذا مع استلزامه لفساد  
اخرى لا يظن كجواز احكام الرسول اذ يقول ان العلم لم يحصل الى بعد فهذه  
احد المفايد وكون المعجزة بل سال الى رسول القول ان القادر على خلق  
العلم عقيب المعجزة من دون سبب قادح على خلقه من دون تجشم اظهار  
المعجزة بل من دون تجشم الرسول وما يتجاولون من الشك والتماعب  
واعلم ان اغلب هذه الادلة والايادى لا تشتمل على مناقشات ومحال  
الكلام فيها واسع والاحسن احالة الامر في المطالعة الى ما قد مناه ولا من شها  
الوجدان واعلم ان من المعتزلة القائلين بعقلية الحسن والقبح من يقول  
يكونها مقتضى وصفه اللانم ومن يقول بالوجود والاعتبارات والشيعة  
لا يعينون ذلك بل المعروف من مذهبهم القدر المشترك وهو الصواب و  
ذهب بعض المتأخرين الى تعيين الثالث اى الوجود والاعتبارات وقال  
قطب دايوة الفضل والكوال بان اغلب والاكثر وان اقتضاها الذات  
او الوصف للذات فاحول وهو وجه الفساد لظهور المناقضة العقلية في بعض  
الافعال البقية بالذات المحسنة فعملها باعتبارها والعواضلة لاجل لقتل  
احفاد المسلمين والنساء واهل الورع اذ انتشر بينهم الكفار وكالوالذين  
لحمهم والذات الميت اضطرابا واعتلال ذلك واذا يعتذر العاقل بفعلها  
ولا يعتذر عما لا ينافيه العقل ويستشعر من نفسه بخالطة وقادح لئلا  
يعد ثمة هذه الدعوى لعل الاحكام بالطابع الكلية او الانفرادية خصوصها  
وما يتفرع عليه من المسائل ولعل نظره الفاضل المزبور الى ان الحسن والقبح  
العقليين عبادان عاين شرع عليهما الامر والامر والشواب والعقاب



ومن البين انه لو لم يكن فرض الذات التي تكون حسنة هي او من حيث وصفها اللانتم  
بحيث يبقى على حسنه او من حيث الاتيان بها وانجاءها في الخارج في جميع اشخاصها  
المتكثرة المختلفة المتبدلة تبدل العوارض المستحصلة والاعتبارات كلفتها متمعا  
فلذا قل من كونها في غاية الندرة وليس مرادها ان الذات الحسنة التي صارت  
بسبب اعتبار العارضة الشخص قبيحة لا يبقى نجها الذاتي وبالعكس ويؤيد  
حاصل الكلام في ان الحكم بالقليل المدفع الشك الكثير بكتابنا لا يحكم القبحين  
وكذا الاعراض غير القليل لاجل تحصيل الغيرة الكثيرة التي هو اهم منها واذا دفع  
الشك الكثير الذي هو اعظم منه اعتبارا الى اعظم الخزين واهمها او ترك نفسه  
اهم من فعل مصلحة لان القبح الاقوى يتبدل عن قبحه الذاتي بسبب ذلك  
او انه ليس قبيحا بالذات وكذا الكثير القليل يصير شرافا قبيحا بمعنى انه حسنه ليس  
مقتضى ذاته فيمكن تبدله حتى يرد هذا الاعتراض وتسمية الشك القليل  
ح خيرا وحسنا والغير القليل ح شرا وقبحا من جهة ان ترك الخير الاهم او فعل  
الخير المستلزم الكثير فيجب الا ان قبحه من جهة استلزامه ترك الاهم او فعل  
الشك الكثير وهو امر عوي له وحسنه بالنظر الى ذاته فافهم وان الشك في  
الذي ذكرناه في معنى الحسن والقبح اشاق الى ان ماصح به ان الشك في الحسن ان  
الحسن ما يستحق فاعله الثواب والقبح ما يستحق فاعله العقاب على نظر  
ان كان مرادهم الحكم الكلي فانه وان كان في بعض الافعال كذا فيجب بحكم  
العقل قطعها انه لو ثبت فاعله من حيث انه فاعله مع قطع النظر عن شيء آخر  
كان مستحقا له وعقوبة العقل لا ان يجوز ان تكون بعضها بحيث يوجب حسنها  
او قبحها امر اكثر به او نهي عنه لكن لا بحيث يستحق فاعله الثواب والعقاب  
من حيث انه فاعل لا تارك وان استحقها بسبب الامتنان والفضلان مثلا  
بل نقول بهما المستحق بسبب الامتنان ايضا فانه اذا لم يوجد احد لا يرفع شقة  
كثيرة ونفع عظيم للامور معانفلا يلزم على الامر اعطاء عوض للامور بانه  
المشقة الحاصلة فان النفع الحاصلة بالانقاذ يفضله بدلا عنها ويحتملها العقل  
قطعا كما ترى شريلا لبعض الدواعي بالانقاذ ولا يخذلها عواشا

الشك

بل عظم النفع بالنسبة الى الشقة كان تفضلا واحسانا منه بالنسبة اليه يستوجب  
شكره اياه وعلى هذا فلا يمكن الحكم في شيء من الافعال بكونها بحيث يستحق الثواب  
والعقاب الا محال كون القطع والمضار الذي فيه كفاية له وعليه ولا يحتاج الى ان يلد  
بل يجوز ان يكون نفس الفعل محالا او نقصا فاعله ولا يستوجب به ثوابا ولا عقابا  
بما كان في بعض فقراته الادعية الماثورة عن ائمتنا الاطهار شارة الى ذلك  
ايضا اللهم ان يكون المراد من الاستحقاق له بالعلق بما لا يكون في نفس الفعل  
ما يكتفه الجزاء فافهم والملاشاعة على قول الحسن والقبح العقليين وجوه الاول  
لزوم امتناع التسليم من الحكم فان التلق لا يختلف وجوب بان القول المحرم  
وان كان عين القول الواجب بحسب المرات لكن بما افاده بالحقيقة المعبرة شرعا  
اد هو من حيث تعلقه بمصلحة له ماهية تقتضي الحسن ومن حيث تعلقه  
بمن لا يستحق له ماهية مغايرة للاولى وقوله بعض المحققين بانه بعد اعتبار  
الحكمة يصير للفعل مختلفا او لا اعتبارا فيصير لاجل تفاوت الاعتبارات بحكم التسم  
في احدهما بالوجوب وفي الآخر بالحرمة وليس المراد كون الحقيقة جزءا للوجوب  
لان قولنا ان هو العقل وعدم استحقاق القول معا فانه تصنف بل بفسط  
بدنية الفساد وقيل بل الامور بل يقال ان يجوز ان يكون ماهية كلية يحصل  
ما خلا قولنا ان لا زمان بفصول متنوعة فيكون حقيقة هذا التي في الزمان  
الثاني غير حقيقة في الزمان الاول فلا خير في حسن احدهما ونفع الاخر وفيه  
انه اذا اريدت تفاوت التلق بذلك فهو سفسفة ظاهرة كما قلنا ان الحق الذي كان  
حلالا وهو الآن حرام حقيقة متحدة بلا اختلاف ذاتي بينهما وان اريد بالتفاوت  
بحسب الاعتبار والحكمة فهو مسلم الا ان العباد غير وافية باداء الطر بالحق  
في التقدير بل ان الحق والحسن والقبح اللاتبيين خاصة كان العقليين هو  
القول الاهم من اللاتبيين والوجوه والاعتبارات كالوجه اليه ولا شك ان  
الطبيعة الحسنة تثير فيجوز بالعوارض الخارجية وبالعكس والذين لم يدخل  
في ذلك والحاصل ان القول بالحسن والقبح اللاتبيين خاصة كان ما ذكره حقا  
لكنك عرفت ان اكثر المقامات واعلم ان قولنا ان يكون متعلقا بالحسن والقبح



فيها الوجوه والاعتبارات ولاجل ذلك بينا الامر على ان المكلف بما يبرر شخصاً  
خارجياً لم يتعلق به امر ونهى ولا شك ان التكليف الثابت في الزمان الاول كان  
مقيداً وموقفاً وان الناسخ كاستغناء ذلك وجب فلا يضر كون الشيء حسناً  
او قبيحاً بحسب الطبيعة لكن خصوصيات الاحوال والاستصحاب والامكان تبدل  
حسنة او قبيحة على قدر ما تغيرت افعالهم والثاني ان الفعل الواحد يصير  
تارة حسناً واخرى قبيحاً كالذي بعثت ان يحسن اذا كان في معصية آدم يوجب  
عن ظالم مع كونه قبيحاً بالذات ويزيد في قبحه فيحصل به ضرر عارض وجب  
اذا لا يمنع حسنه بل هو ان كتاب لا يقل القبيح من فليس حسنه على ما عرفت  
يبدل ذاته كما كان عليه من القبح الى الحسن بحيث صار حسناً بالذات ورد  
بان القبح الاخر الذي للعظم قبحاً هو خلاف النعم وعدم تخليصه  
بالكذب ومع كونه قبيحاً فيكون مأموراً به نعم امعا اذا القبح ما يندم فاعلم  
مع تقدمه الواسطة فيلزم المكلف بالاحمال كذا قيل وفيه دليل على ان القبح  
الاخرون عوارض قبحه بالحسن العارض ولا مانع من كونه الشيء قبيحاً وليس  
بقبيح ولا يلزم منه التكليف بالاحمال لانهم مع النسخ مع رجحان  
احد الطرفين كلف بالراجح فغنى القبح ما يندم فاعلم بالنظر الى ذاته وان  
لم يندم بالنظر الى العوارض فافهم ورد ايضاً بان الكذب وجب في كل حال  
في الحسن والجب بانهم الا ان يفسد بالنصوص الشرعية الدالة على وجوبه  
وجب في الجواب ان وجوب الكذب هنا من باب المقدمة اي بالتبع فان  
قلنا بعدم وجوبها فلا رواج وكذا ان قلنا بالوجوب لا تسعمل القول للآية  
لاجل التوصل الى هذه المقدمة فيكون وجوبه تبعياً ولا منافاة بين الوجوب  
بالقبح والقبح الذاتي واما الدلائل الثلاثة المقدمة عقلية فمن يتقوى ان يند  
ما ذكره كالاخفى وقد حجب عن الدليل اجوبة ضيقة اخلاعية لا تتفق  
لها منها ما ذكره المحقق الطوسي ومن ان يمكن التفلسف عن الكذب التحض  
ولذا قيل في المنع عنه وفيه اننا نفرض عدم امكانه ولا شك في كون  
الكذب حسناً مع امكانه به كلياً استبعد جدلاً ومنها لا نسلم ان الكذب يصير

حسناً

حسناً بل الحسن هو لازم اعني عصية النعم وحسن الانام يقتضي  
حسن المزاج وفيه ان الكذب يكون واجباً بالنسبة فيكون حسناً فلا يمكن  
منعوه منها الزم اجتماع النقيضين اذا قال والله لا كذب عندنا ولا يمكن  
الرسول وهذا يدل على بطلان اية الحسن والمقبح دون الاخافية والشرعية  
اما الاولى فلا يتخلل المحل لكون الفعل يجهه محلاً للحسن وبأخرى محلاً  
للقبح فيختلف الاعتبار فلا منافاة واما الثانية اعني الشرعية فلا يمنع التعارض  
يسقط اعتبار احدهما فلا يبقى تكليف به ولا محذور في ذلك لان حقيقة  
يجب عدم اعتبار الشرع وجعله واعترض على القريب المذكور في عدم ورود  
الدليل في الاخافية بان الجهة هنا تعليلية لا تعيدية فلا ينعقد قبحها  
في خلاف المحل ورفع التناقض كما نبين ان في تحت اجتماع الامر والنهي  
ومن البين ان الجهة الحسن والمقبح ليست جزء من حقيقة الفعل والجب  
بان معنى الصانع في جهة الاعتبار بصفة توجب حسنه واعتبار اخرى  
بغالبها توجب قبحه بدعيه العقل في خصوص الواضع فان تعدد الالفة  
مثلاً في الاجتماع المتقابلين كزبد يكون بالجوهر والبناتين وقولاً بالنسبة  
الى ما تحته وبالعكس وغير ذلك كذا يمكن ان يكون شيئاً نافعاً باعتبار اضرار  
باعتبار آخر ويجمع ذلك الى كون الشيء خالاً في الجملة نافعاً لكن ولا يضر فيه بل  
بالمنافاة في كونه حسناً في الجملة مانعاً من جميع الوجوه وبالعكس وكذا الاخر في  
كونه خالاً في الجملة يجهه من جوانب تصاف لشيء بالنقيضين باعتبارين مما يحكم  
به العقل بالبدئية فلا تكون الجهة تعليلية لا ينعقد تعددها في رفع التناقض  
وما ذكره من عدم الاكتفاء بما فيه انما هو بان يكون جهة عمله للانصاف  
بعدم مظم وهو ضرورة لكن يمكن ان يكون جهة عمله للانصاف بالحسن  
في الجملة وجهة اخرى عمله للانصاف بالقبح في الجملة كما في الحسن في انما هو  
بان يكون فان خلاصه الذي يوجب كون الكذب حسناً في الجملة وجهة اخرى  
عمله للانصاف ولا ينافيه كونه قبيحاً في الجملة ايضاً نعم الواجب كونه حسناً  
من جميع الوجوه كان منافياً له واجب عن اصل الدليل يمنع كون ملزوم القبح



تبعها بالذات بمعنى الاتصاف بمحققة بل انما هو بالقيح عرضي باعتبار لانه فلا  
يجمع التقيضان في محل واحد حقيقة لان الاتصاف لوضعي ليس اما ما حققه الاصل  
جالس السفينة على ما تقر في موضع فيكون من قبيل التعيين عن المحل بالماضي فيكون  
معنى تحريك الجالس في السفينة تحريك محله اعني السفينة وهذا محال قطعا  
فكذا الاتصاف باعتبار لانه لا يكون من قبيل التعيين عن اللزوم بالملازم وعرض عليه  
بانه انما يتأتى ادعاء كون الاتصاف عرضيا اي بالحقن او القبح على القول بعدم وجوب  
المقدمة وعدم اقتضاء الامر بالشيء الذي عن حده اذ عرفت ان ما للكواب  
الى عدم الاتصاف لتحقيقي وكون اطلاق الاسم محال وهو انما يتأتى على ذلك  
القول حيث يتقيد ان ترك القبح المفضول واجب ولا يتم الا بترك القبح الى  
القيح فيكون هو ايضا واجبا وفعل جوا ما يتقيد ان ترك القبح واجب ما هو به  
فيستلزم الشيء عن حده ولا شك ان المفضول لا يقض ذلك التزددل فيكون  
منه ما عنه وهو معنى القبح والحبوب بان الملازمة ان كان ما هو  
الاعم من العلية وكون المفضول مقدما مع وان كان خصوص العلية ثبوتها  
بهذا المعنى كما في محله ان الامر بالشيء هل يقتضي الشيء عن حده الخاص  
ام لا وايضا فان الشارع في الامر الصريح هل يقتضي عن حده ام لا اما حكم بوجوبه  
فان الظاهر ان ليس داخل في محل الشارع على المشا الا ان يدعى تحقق الصريح با  
الصدق وتكون الكذب مع انهم جعلوا كون مستلزم القبح فيجاء دليله لاقتضاء  
الامر بالشيء الذي عن حده على التام المقتضى في تلك المسئلة اقول وفيه ان في  
هذا الجواب نظر فان المقدمة التي وقع الشارع في كونها واجبة غير مخصصة في  
العلة فان العلة المناقضة العقلية والشرط الشرعية والعادية كلها  
من اقسام المقدمة والمقابلة المقدمة الواجب مجرّد توقف وجوبه على وجودها  
وثبوت التوقف لا محال لكان هذا لا يخفى والامر الصريح المتعلق بالصدق  
يا ايها الذين آمنوا كونوا مع الصادقين والواجبات والايات تمثل الملازمة على مدح  
الصدق وذم الكذب وانه اعظم من سبعين نينة بانه في جوف الكعبة  
كثير مع ان الفرق بين القامين اي الامر الصريح والضمي لعله ليس بشيء لان

ادلة وجوبه لمقدمة يشعلها والحق في الجواب ان اتصاف الترك بالحقن والقبح  
فان كان باعتبار لازمية وهما الصدق والكذب الا انما كان مقدمة لهما  
على ما عرفت وللابدية العقلية في المقدمة مما لا محال الا في كلاهما والشرعية  
لا يستلزم الحسن الثاني على القول بها اذ الواجبات الشرعية ليست باسرها  
ما لها حسن ذاتي فالحق يجب لكل حكم الميتة حال المحنة وقتل العلماء المتقين  
اذا استقر بهم الكفار وغير ذلك مضاف الى ما عرفت من ان وجوب المقدمة  
على القول به ليس على حذقي وجوب ذنبها بل لاجل القول بها فلا تنافي  
الاختصاص مع القبح الذاتي فضلا عن العرضي لنا ثبت له باعتبار لانه المتوقف  
عليه تكون متصفة بهما بالوجوب والاعتبارات وحيث يتجه ما ذكره بعض  
المحققين من ان الوصف والعرض ليس وصفًا لانه لا ذات انتهى بحسن  
الغلام وتجهد ليس وصفة لانه لا تشدد فيرجع الى الوجوه والاعتبارات انتهى  
كلام بعض المحققين الا ان الظاهر ان ما لم يجيب نقض الاتصاف الحقيقي  
انه محال كما يظهر من تشدد بحسن الغلام وتجهد وان الملازم للاتصاف  
له بحسن ولا يتبع الاحتجاج اي باعتبار ذلك المذهب واداة الملازم وحيث يوجد  
عليه ما ذكرناه من ان كون مقدمة له يقتضي للابدية العقلية والشرعية  
اي المقضية حصول حسن عرضي وقبح عرضي كل فيه الا ان غاية ما يلزم  
منه ان لا يكون الترتيب اعتبارا للذات ولا فيما كان بل بالعرض اي بالوجوب  
والاعتبارات ولما لا يخاه وهو الصدق والكذب فيها متصفان بهما بالذات  
ولا خفي فيه للختلاف المحل فتم فيه بنا حقيقة ان نفسية لاجمال المذكورها  
يرجع الى الكتب المطبوعة من الادعاء ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث  
رسولا واجيبك ولا بان القبح ما يستحق فاعلة للذم وهو لا يستلزم العذاب  
اذا المتبادر منه ما نال منه العذاب بالقيح والذم قد يكون بالعقلية والذات  
على وجه لا يتب عليه الا له واجيب ايضا بحجج العقول انما كما هو رأي  
الشعوب ان القبح وان استحق فاعلة العذاب مجرّد ذلك الا ان الله سبحانه  
من غاية كرمه يعفو ولا يعذب فهناك تبيان الرسل وانزل المشايخ اتمام الحجة



من وجهين تطبيقا لقواعد العقل والنظر الواردة في الشرع واجبة فيجب ان  
كون استحقاق العذاب في الآية مقيدا باستحقاق العذاب لذيق بعقلنا  
ثانيا الى العذاب بالغضب والفرق والقتل وغيرها واجاب بعضهم بان الآية  
بانه ليس من شأننا ولا يجوز منا التعذيب قبل البعثة ان مثل هذا التركيب  
من مظان الاستعمال ومواقعه في مثل هذا المعنى كما في قوله نعم وما كنا طالمين وما  
كنا لعينين ولو اريد الوقوع ليقول وما كنا نغيب عليه وان قوله التعذيب  
في الآية يمكن ان يكون باعتبار كرمه وفصله تعالى باعتباره فعل المكلف وشرقه  
بين عدم استحقاق العذاب بالنظر الى فضل نعمه ولا استحقاق مع العقوبة فلا  
يشبه عليك الامر في الفرق بين هذا الجواب والثاني ما استحقاق العذاب بالنسبة  
الى فعل المكلف وجواز قبل البعثة لا ينافي الآية وما تدل عليه من عدمه بالنظر  
الى فضل نعمه فان الاحكام تختلف باختلاف الخيرات وما بقى في البحث على الثالث  
من ان في العذاب لا يرد على ما هو من حيث لا يليق بحجته وحكمته ففي  
الاخرى بطريق اولي لان اكبر واعظم واشد وادوم ويؤده ما ورد من  
انذار استر الله على عبده في الدنيا فاولى بان يشير عليه في الآخرة فاسد لان  
اغلب العاصين لا يؤذون في الدنيا بالغالب حالهم آذنة من المطيعين  
فانما سجن المؤمن وجنة الكافر كانت في هذه الاخبار وشهدها الاعتبار  
بل لو كان الكل كقالب كان ليؤتاهم سقما من فضة ومعارع عليها نظروا  
وهذا مع دلالة كثيرة من الاخبار على كون الآخرة داء اجزاء ومكانات دون  
الدنيا فلا يخفى لحدوده فيها الا ان بيا الغنى في حصية الله حتى يغضب عليه  
تيسر الى المعاجل ايضا هذا مع ان تاويل الظم بالقاطع شارب عندهم فتاوى  
الآية بالادلة القاطعة الدالة على ثبوت الحسن والقبح العقليين ومنها  
ان الطلب لا يعقل حقيقة الاستعلاء المطلوب ولو كان طلبا لكان بواسطة  
ما ذكرتم لتوقف تعلق الطلب على امر زائد والمراد انه لو كان من الفعل  
ونجوه الامر غير الطلب حاصل في الفعل سواء كان رجعا الى الذات او الوجوه  
والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالطلب ذاته واللام باطل ببيان الملازمة

الى

ان تعلق الطلب به يتوقف على امر زائد وما هو الشيء بالذات لا يتوقف  
تعلقه بالطلب على امر زائد ولما بطلان اللانتم فلا نعلم بضرورة العقل ان  
الطلب صفة ذات اما تستلزم مطلقا بعقله ولا تعقل حقيقة الاستعلاء  
بمطلوب واجوب انه اذا اريد ان وجود حقيقة الطلب يستلزم تعلقه  
بمطلوب معين ان كان الطلب معينا انما يستعين الطلبة لا بتعين المطلوب  
او ان وجود ماهية الطلب فيه يستلزم تعلقه بمطلوب ما ولا يتوقف في ذلك  
الاستلزام الى امر اخر من صفة حقيقة او اعتبارية على ما يشعره قوله عقلا  
فذلك سلم لكن لا كلام فيه اما الكلام في انه في الوجود لثبوتها على هذا هو يتوقف  
على امر زائد ام لا وان اريد وجوده في الخارج يستلزم تعلقه بالطلب ولا يمكن  
وجوده فيه الاستعلاء بالمطلوب وذلك ضروري يحكم به العقل وذلك ايضا  
سلم لكنه لا ينافي افتقار وجوده في الخارج الى امر اخر هو الصفة الحقيقية  
او الاعتبارية وان اريد انه يستلزم تعلقه بالطلب ولا يكفي في ذلك مجرد تعلق  
الطلب بالطلب ولا يتوقف على امر اخر فذلك سلم بل هو اول المسئلة ولما حل  
هذا الدليل نأش من اشتباه المفهوم بالمصدق اذ لا شك ان التوقف عن  
استلزام التعلق وما ذكرنا مما يتوقف ما يتصل به عليه الطلب دون المفهوم  
كما لا يعقل منه مثل الداعي والرجوع مع ثبوت التوقف عن ما تقتضيه ومنها  
انه لو احسن الفعل او فتح اذا لم يكن الباري نعم محتاجا في الحكم واللائم  
بطم الاجماع بيان اللزوم ان الاعمال تكون ح غير مقدر وفي نفسها  
بالنسبة الى الاحكام وان كان الفعل فيه احد الحكمين واجبا فالحكم بالرجوع  
عين خلاف للعقول فيكون فيما ذكرنا يجوز عليه فيكون الحكم بالرجوع معينا  
عليه وانه ينفي الاخبار والجواب ان اختيارنا لتلك اقيام المصارف عن  
القيح لا ما في الاختيار كان وجوب لا يتيان بالحكم بالرجوع اقسام داعية  
اليه لا يفيده ولما كان الامتناع الغيري كالجواب الغيري لا ينافي الاختيار  
قبل وهذا الكلام لما كان من جهة الغرض لم يتوجه عليه ان افعل الله  
نعم لم يتعلل بالاغراض فكيف يكون امتناعه نعم من الرجوع لغرض عن

في العقل



النزاع عن القبح ووجهه بعضهم بان هذا امتناع بالغير وهو لا ينافي الاختيار  
فيل وهذا الكلام كما كان وهذا مشترك بين بين المعنوية والاشاعة من نفى  
الغرض عن افعالهم وليس المقصود ان الامتناع من القبح لغرض التزجر حتى  
يكون بقاءه على ان يكون جائزاً لمعتدلة بل انه امتناع غيري وهو لا ينافي الاختيار  
وبالحجة المراد ان امتناع صدور الرجوع امتناع غيري ناشئ عن عدم صدور  
ارادة متعقبة به لكونه موجوداً لكون الشيء متنعاً بالغير بهذا لا ينافي  
الاختيار والقدرة عليه كما لا يخفى وهذا لا دخل له بكونه افعالهم مفعلة  
بالاغراض وعدمه بل ببقاءه على ان يقع الشيء صاعداً لعدم تعلو افعاله  
به وهو لعدم صدور منه وهذا صحيح سواء كان افعاله مفعلة بالاعراض  
ام لا الا ترى ان الحكماء القائلين بامتناع كون افعالهم مفعلة بالاعراض قائلون  
بهذا القول ويتبنون العلل لا افعالهم بل لا شبهة فالمراد ان هذا لا ينافي  
مذهب الاشعرى من نفى الغرض لان يكون هذا امتناع بالغير وعدم منافاة  
للاختيار مشترك بين المعنوية والاشاعة اذ لا معنى لذلك كما لا يخفى **الفايدة**  
**الخامسة والخمسون** فلا شبهة لخلاف بين المعنوية والاشاعة وان افعال  
العباد اخطرية ام لا فالمعتدلة والامامية على كون الفعل لهم اختياراً  
والاشاعة يتكرون ذلك بل دعوا نسبوا الفعل الى الله نعم ولكن قال الشافعي  
للتجريد لا يختلفوا في ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم واختيارهم  
ام هي واقعة بقدرته الله نعم انما القائلون والقاعد والاكل والشارب وغير  
ذلك هو الانسان مثلاً وان كان الفعل مخلوقاً لله نعم فان الفعل انما يسند  
الى من قام به لا من اوجده فذهب الشيخ الاشعرى انه ليس لقدرة متميزة  
فيها بل الله سبحانه اجري عاقبته بان يوجد في العبد قنطرة واختيار فاذا  
لم يكن هناك مانع اوجده فعله المقتدر متفاناً لهما فيكون فعل العبد  
مخلوقاً لله ابداعاً واحداً وسكوتاً للعبد والمراد من كسبه اياه مقارنته لقدرة  
من غير ان يكون منه تبايناً ومخلوقاً في وجوده سواء كان محلاً له وذهب  
الحكماء والمعتدلة الى انها واقعة بقدرتهم على سبيل الاستقلال لا بايجاب

بل باختياره وتطال التشاجر بينهم في ذلك فاجل القول فيه واكثر من تصف  
الوسائل وجع الدلائل وتخير الحق من الباطل واكثر القول بالباطل وقلة كتب  
المحققين في هذه المسألة مبسوطة في ذلك نقلها ابنه المحقق في حاشية  
على شرح الخضر وعدة هذه التشاجر مما نشأت من شبهتين مشهورتين او في  
لغز الاختيار لحدودها انه لعل في الاشياء انما لا يعمل صدور كل فعل من فاعله  
فلو امكن عدمه لزم انقلاب علمه جهلاً والاخرى ان افعال العباد ان كانت  
لانها الصدور عنهم ثبت المظن والا فتقول الى مرجع اخر ويعود التقييم فيه  
بانه ان كان لازم الصدور ثبت المظن والا فتقول الى مرجع اخر فيلزم التسلسل  
وهو بطر الدور وهو كذلك ايضاً او المظن لا يؤول لهما افعالهم بعض الا بالاختيار  
الا انها معارضة بما هو اقوى منها عند ادلالة من الاولى قوله تعالى وكل  
شيء انا كل شيء خلقناه بقدره هو الله تعالى والله خلقكم وما تعملون قل  
كل من عند الله وما يكن من نعمه فمن الله هو الذي يستركم في الجبر والنجس  
من الثانية من عمل ما عاين لنفسه ليحجزه الذين اسألت ان الذين آمنوا وعملوا  
الصالحات من عمل سيئة فلا يحجزه لا مثلاً او ما تفعلوا من خير فان الله يعلمه  
وافعلوا الخير وغير ذلك مما لا يحصى والتاويل من الطرفين ممكن وان كان  
الاولى تاويلها اظهر ولم يرد في جواب الشبهتين وجوب مشهوره واعلم بها  
غير سالمة عن النقض والايولاد مثل ما ذكره المحقق الطوسي في الاوولى  
من ان العلم ليس علمه بل تابع للمعلوم ونصير هذا المعنى مع العلم بان  
علم الباري قديم عين ذاته وذاته نعم على جميع الاشياء والجميع عن اشكال  
وما قيل في الثانية بعد تقرير الشبهة هكذا اذا كانت ارادة تباركنا وربه علينا  
من خارج وكانت الارادة الجارية الانسانية الواجبة الاشياء الى ارادة  
الواجبة للحكمة الالهية كان الانسان كالحالة مضطراً في ارادته لفعله  
وما يضطر اليها هو المشيئة الوجوبية فهو وان كان فعله ارادته واختياره  
الا ان ارادته لفعله ليست ارادته واختياره والا كانت له في كل فعل ارادة  
مستترة غير متناهية هي ارادة الفعل واردة الارادة وهكذا واجبا



بان الالة حالية شوقية اجالية النفس حاملة بعد تصورها كون الشيء  
خير او افعالا في غير بحيث اذا فست الى الفعل نفسه وكان هو المقتضى اليه  
بالذات كانت هي شوقا والارادة بالنسبة اليها من غير شوق اخر مسانف و  
ارادة اخرى جديدة وكذا الحال في ارادة الاله الاله الى ما بالمراتب  
التي في استطاعة العقل ان لم يثبت اليها بالذات ولا لحظها تفصيل كقول  
من تلك الالة المحفوظة على التفصيل يكون بالارادة والاختيار وهي باسرها  
متضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجالية المسماة بالارادة الفعل والاختيار  
لا يعقل ان تلك الالة عين تلك الالة بمعنى ان نفس الالهية المختارة للفعل  
حالة اجالية صالحة لان يفصلها العقل الى راحة الفعل وارادة الاله وهكذا  
والشوقية بين تلك الالات بالتقدم والتأخر بالذات لا يصادم اتحادها  
في تلك الحالة الاجالية برمتها الوحدة فانهما لا يمتنع في الكمية الاتصالية  
والهوية الامتلاكية لا غير فذلك يستحيل ان يخل الماسة الالهية الى  
مقدمات وتلخرات بالذات هي اجزاء الماسة وبعضها بالانها هي يعجز عليها  
الى خلتها المتقدمة والمتأخرة بالمكان ولما الحركة القطعية المتصلة بالوحدة  
المنشطة على تلك الماسة الشخصية للتصلة فان العقل بعونه الموهب على  
الى بعضها المتقدمة بالسابقة الشوقية بالذات وسبيل الاله في ذلك  
سبيل العلم فانهما يرتضيان من تدنى واحدة في هذا الحكم هذا ما قاله قدس سره  
مخلصا دمع الاشكال والاعتراض عليه اولا بان التحليل العقل على النعم الذي  
ذكره انما يجري في امور الحاجة تعذر بحسب رتبة من مراتب نفس لا من وجهة  
واحدة في الواقع كاجزاء الحد من النفس والفصل في الماهية البسيطة كالسواد  
مثلا فان العقل لا ان يقبله بحسب ماهية جزئية جنسية كاللونية ويجز فصولها  
كالقائمة البصر فيكون بعد التحليل يتقدم ما في طرف التحليل على الماهية المحددة  
بهما ثم يتقدم فصل على جنسه مع وجود الكل بوجود واحد واماني غير هما  
فالحكم بتعدد تفصيل الى ما يجري بحسب الاجزاء ليس الا ما يجتمع العقل من  
غير حالة باعتد لم يجب في نفسه وثانيا بان لنا اننا نأخذ جميع تلك الالات

بحسب

بحسب لا يشترطها شيء وتطلب ان علتها اي شيء فان كانت ارادة اخرى  
لزم كون شيء واحد خارجا داخل بالنسبة الى شيء واحد بعينه هو مجموع  
الارادة وذلك محال وان كان شيء اخر لزم الحيرة في الارادة واخر غيرهما بان  
تحقق مجموع تلك الارات اما ان يكون واجبا بحيث يتشعب عدم تحققها فيلزم  
الاضطرار ويتشعب ان لا يتحقق تلك الارات وتبطل تحققها بحسب حد والفعل  
الذات فيكون اضطرار باطلعا او لا يكون بل فاذا امكن ان يتحقق جميع تلك  
الارات في الواقع فلعقل يحكم بديمته بان لا بد من تخصيص اخر وراثتها الوقوع  
سلسلة الالات بل لا عن لوقوعها فان كان ذلك المخصص هو الاله لزم  
ان يكون شيء واحد داخل في جامعها وانما ينقل الكلام اليه وان كان شيئا اخر  
فلك نقل الكلام اليه لانه هل يكون مدونة اضطرار اياهم عن ارادة وهكذا  
فتم واجيب ايضا بان الفاعل المختار لا كان له الفعل والترك كان قاعلة كل من  
طرف الفعل نفسه فذاته كافية في الفعل وعدم فقد فعل وقد لا يفعل من  
وجوب لزوم اما لعدم حاجته الى الاله كما يقول الاشاعرة من اجل الترجيع  
من غير ان يمتنع ان يكون له من كونه راجعا في نظره على ادع الطرف  
الاغراض او الوجودية فانها هي هذا الجيب واما ما يق من لزوم  
الترجيع بلا مرجح فيه فيدفع بان الاله ليس امر متوسطا بين المتعاد  
وفعل الاله اعتبارا من شئ من الفعل حال وجوده بالفاعل هو ان سلا  
وقد يفعل ولا يفعل اما بالحاجة الى ادع او معهما كما عرفت واذا كان  
هو الفاعل فلا يجب مدونة الفعل ولا يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر  
بل ذات الفاعل رجوع وجوده في ذلك الوقت وفعله ولم يتوجه وقت  
اخر ولم يفعل بدون سبب لا يفعل ولا بعده وهذا ليس ترجحا بالارجح  
بل ترجيح من غير مرجح لا استعمال فيه وانما الحال بديمته وجوده الممكن من  
دون مرجح وهو الترجيع بلا مرجح ولا يتوهم من عدم توسط بين الفاعل  
وفعله ان لا يكون مختارا من كون عالم لا يفعل ويكون له صفة يعبر  
عنها بالتمكن من الفعل والترك وهو وجوده في جاتي فعله وتركه وفعله

هذا



وترك نفسه من دون توسط شيء وبعد الفعل والترك ينتج منهما ان  
الفاعل اختار ذلك الطرف فاقترع فيكون الاختيار بهذه الاعتبار اما ان اراد  
من الفعل والترك واعتبر عليه بان حاصل هذا القول ان الفاعل المختار يفعل  
ويترك من دون تغير في ذاته وصفاته الحقيقية او الاختيارية المقيدة على الفعل  
بالاثر بتغير صفته الاختيارية التي هي ما يفسر للفعل والترك او بمعنى آخر ما تأخر  
عنهما او حاصل في سببهما ولا يربطهما قل على انه لا يمكن ان يفعل لحد في نفسه في  
وقت ولم يفعل لحد في وقت اخر من دون تغير لا في فعله ولا في عقله ولا تفكر  
في العواقب وتخطئه لبعض المصالح والمفاسد او في معاشرة او في اقتضائه  
وقت الفعل والترك وغيرها من الامور وهل تجوز ذلك الاحكام صيغة  
بل سفسطة فصحى وليست شعركى ترجيح احد للتساويين بدون  
مرجح على هذا في الامتناع بل هما سريان في الاستحالة وعدمهما وينبذ على بطلانه  
لزوم انتفاء فائدة الشريعة والنماذج والواعظ والشارحات والناذرات و  
الترغيبات والترهيبات المتكررة ادخال للفعل بعد هذه الحقايق قبل من دون  
تفاوت وفيه مخالفة لعقل كافة وذو الانهال بالجميع الشرايع والاديات  
على ان احل اذا اشتاق الى رؤية لحد والذلة منها فاذ اقرب سيعاد للوالة  
يكون في غاية الاضطراب والتشوش خوفا من عدم الوصال لخلو العدا وصول  
المانع او فتور الشوق او خلل في حسن المحبوب واما لما وبعد حصول عمله  
بانتفاء المانع فلا ريب في زوال اضطرابه بالمرءة وتبين حصول اللذة المتوقعة  
جميع الموانع احتمال ان يراه بالاختيار باق فينفذ ان يزول اضطرابه اصلا  
ولو فرض اضطرابه معتدلا بذلك الخلق منه العقلاء ونسبه الى المسفه  
والحسن ما قيل في الجواب عن هذه الشهادة ما افاده بعض فضلا لما خرين  
من ان المختار ما فعله الادة بالذمة والائتم ان لا يكون الادة تعميمين  
ذاته والمقادير المختار من اذا اراد الفعل فعلا ولا افلا من اذا اراد الفعل  
الادة الفعل فعلا والام يفعل وغاية ما يلزم به رجح ان يكون الانسان مجبور  
في الاختيار ولا تصور فيه بل هذا هو الامر بين الامرين المشائلي في كلام انتمنا

المصطفين

المصطفين فاجبر بهذا المعنى مما لا ينكر بل هو الحق الذي لا يحصى عنه فالذي  
يجب ان تعقده ان اغناك صادرة باختيارنا عن ارادتنا واما ان تلك الادة  
بارادة اخرى فلا عمل ان لحد ان يقول الادة الادة كالعلم بالعلم ويوضح  
الوجود والزم الزوم وسائر الاعتبارات التي يحللها العقل ويقتضيها  
وتنزعها فلا يلزم التسلسل لانقطاع السلسلة بانقطاع الاعتبارات فلا  
يلزم الاضطراب وايضا فان قلت لا فرق بين هذا من الاختيار وما يسمى اضطررا  
بما يتبعه من حصول الذم والتمنيح والندح والعتاب والعتاب اذ لا يقدس  
على ترك الفعل بعد حصول سببها بل العلم الذي يتولد منه الادة قلت ليس هو  
العلم سببا للارادة او الفعل بل العلم بالصحة قد يصرف في بعض الموارد سببا موجب  
للفعل والارادة وقد لا يصرف سببا لاحدهما كما ان الصالح والطالح يشتركان في العلم  
بمنفعة الخبز مثلا وذلك يكون سببا لطلب الطالح دون الصالح وهذا هو الذي  
كون الطالح مدبنا مستقما للوم والعتاب دون الصالح غاية ما هناك ان يقر  
ان الادة وما دونه مدخل في الفعل والترك والذم وهذا بعد التامل  
حق لا يحصى عنه ويؤيده احاديث الطائفة وما شاع بين الناس انهم اذا  
ارادوا ذم احد قالوا ان ذمته كذا وكذا ولكن لميت الذات والمادة بحيث  
لوارادة ان لا يفعل الشبهة امكنه ان يحد كل احد من نفسه ضرورة انه لو  
اراد ان لا يفعل الذي يريد ان لا يفعل بل بحيث لو خير بينهما واعطى القدرة  
مال الى الشر واختار كما ان المخرج الصفة اوى عيلا للمحوضات والسودا  
لا يميل الى طامع اشتركا في القدرة على فكها او تقيدها اسبابا لفعل والترك  
لها وكون الذات بحيث يميل الى الخير والشر ليس مجعولا ليجعل الجماع على  
يود اعتباره عليه بل المجرع الذي هو اشر الفاعل هو الوجود والوجود الذي  
لا شبهة فيه اصلا وتمام الكلام يطلب من محل آخر والاولى حالة الجواب  
عن الشبهة المذكورة الى الوجهان وهو من اقوى الادلة على ثبات المطامع  
ان الهمم لا يحتاج الى دليل وباء العقلاء فامة في امور معاشهم ومعاكم  
في جميع الانسنة والايمان وكذا العلماء في بيان الشرايع والاحكام والانداز



من المعاصي والآثام والترغيب في الأعمال الصالحة والتحذير عن الإخلاص لغير الله  
شاهد على ذلك لزوم هذا مع توقف رسالة المرسل ووضع التكليف والموعود  
والوعيد والالتزام بالثبوت يدل على ذلك لزوم اشتراط القبايح بدونه مع ان  
الشبهتين لا ينافيان في فعل البارى نعم انهم لا يسمون بغير الفعلين  
نفسه ولو أمكنه الترك لزم إمكان انقلابه على جهله وكذا الاخرى فان  
افعال الله نعم انهم حادثة تحتاج الى مرجح فان كانت لازمة المصدور يلزم سلب  
اختياره والا لزم الدور والتسلسل واجاب الامام الرضى بان المرجح هو  
الإرادة وإرادة العبد لما كانت حادثة تحت الشبهة وإرادة الله قديمة  
فلا دور فلا تردد ووجه المحقق الطوسي به انه لا يقع في دفع النقص  
فانه يستلزم كون فعله نعم عن غير اختيار بل على سبيل الإيجاب بل لم يكن  
من الترك معها وان تمكن فان لم يتوقف على المرجح استغنى الجواب عن المرجح  
وان توقف كان الفعل واجبا لم يكن اضطراريا واجاب عن الرد صاحب  
المواقف بان ما للفرق بين إرادة العبد وإرادة البارى التحصيل المرجح بالمرجح  
والخيار فيصير الدليل هكذا ان تمكن العبد من الفعل والترك وتوقف  
الترجيح على مرجح وجب ان لا يكون المرجح منه ولا كان حادثة تحتاج الى  
مرجح اخر ويسلسل بل يتصل بالمرجح قديم لا يكون من العبد في الفعل  
معه ولا يستقل العبد فيه ولما البارى نعم فان فعله يحتاج الى مرجح قديم  
في الاول يتعلق في الفعل الحادثة في وقت معين وهو لا يحتاج الى مرجح  
فيكون مستقلا في الفعل فلا يتجوز النقص ويتم الجواب فيه ان حاشا للفرق  
على هذا كون المرجح من فعله نعم فيكون مستقلا في فعله بخلاف العبد حيث  
يجب ان لا يكون منه دفعا للتسلسل والفرق بالاستقلال وعدم غيرهم  
انما المهم دفع الاضطراب والشك في الاختيار في الاول دون الثاني وهو ما  
لا يندفع لان الحادثة مع وجود المرجح القديم ارسل ان المصدور فلا يكون  
اختياريا ويجوز الجزع عن حل الشبهة لو سلم لا يصير سببا لطلوع المذهب  
سيما بعد شهادة الوجهان به فان الشبهة في مقابلة البديعية لا يتفقد

ولا تسمع المحقق الخونساري فان قلت ما معنى قولهم ان الشبهة لا تتفقد في  
مقابل الضرورى وان الجزع عن حلها لا يقدح في ضرورية القطع به البتة  
الشبهة التي مبادىها الأولية مقدمات يدعى لك شكك بذلك واضرورت فان  
كانت بديعية تدعى بها باخذ الوجوه الستة المشروطة والبداهات قال  
الى القارئ ليدري بين ثم لم يسمع بما دللها ولم يصح الى تجاوزها وان لم  
تدعى بها بل يؤتى ويذكر فهو الجواب عن الشبهة بعينه لان مرجعها الى المنع  
الى ان قال لم يحصل قلت لهذه العبارة معنيان احدهما ان المقدمة البديعية  
في نظر العقل لا يلزم الالتفات الى الشبهة التي يرد عليها ولا يجب الانتفاع  
لذاتها ضرورة بطلانها البتة وعند الثامل يظهر وجه دفعها وهذا المعنى  
فاسد اذ مع عدم مطابقة لقولهم الجزع عن حل الشبهة لا يقدح في ضرورية  
الضرورى ليس مطابقة للواقع ايضا فكيف يكون الشبهة بحيث لا يمكن لاحد  
حلها مع الالتفات والتوجه اليها مائة مائة كسيرة جفلا لاصم وغيرها والثاني  
ان المقدمة البديعية قد يكون راسخا في العقل وجوزم بها بحيث لا يزول  
بمعارضة شيء وان كان ما يحجز به العقل ايضا لو لم يكن تلك المقدمة في مقابلة  
الا انها بسبب المقابلة يصح القول بغيره ونزول الجزم فيه وهذا معنى صحيح  
لظهور تفاوت مراتب الجزم واليقين مثله عدم اجتماع المقضيين وكون  
الواجب مضمنا لآخرين من هذا القبيل وانما العقل له بسبب تلك المقدمة  
لغيره من المنع المصطلح الكافي في دفع الشبهة ودفعها انتهى لخصا لما كان  
البناء الموجود في صدر الكتاب على ترك المسائل الفصيلة في الكتب الاصولية  
او ذكرها على سبيل الاشارة الاجالية لا اقتضا على ما ذكرنا في هذا الباب  
اولى وانسب لوضع الكتاب ونحن لما وعدنا ذكر الاقوال والادلة في  
على سبيل التيسير والاحكام فلذلك اخذنا في هاتين المسألتين سبيل الاقوال  
**الفائدة العاشرة في الجزع** انكر بعض المتأخرين اصحاب المذاهب والظاهر  
بحجية الاجماع المنقول سنداد الى ان العلم بقول الحق او قول جميع الامم  
بناء على المشهور من اشتراط دخول شخص الامام في شهادته لغيره في زماننا



هذا وزمان الثالين للاجماع كالمريضة والشيخ وابن ادريس وابن زهرة  
غيرهم غير ممكن لتعدد الاطلاع عليه وهذا يدل على توهمهم ان الاطلاع  
على قولهم بطريق نقل عن السماع قالوا ولكن قيل يجوز ان نقل عن الغير  
ان يتصل بزمان يمكن فيه ذلك اجبتا بما ينبغي الخرج عن الاسناد الى الارسل  
وهو مانع عن العمل به فان المرسل ليس بجرح اذا لا يعلم حال الوسايط والثقة  
والضعف وبما يطعنون عليها بكثرة النعاض باقلية بل من الواحد في  
كثيرا مختلفة بل في كتاب واحد كما تدقق العلامة في المنتهى وغيره  
ذلك ايضا مما يمنع عن الركون اليها والاعتماد عليها ويوهن الظن الحاصل  
منها بل يجعل به الظن بالقطع بان من قيل القسري بل الحكم هذا كلامهم  
في مقام الطعن عليها او اتفق على شرفهم جلة من الاخباريين وبما اظنوا  
القول في ذلك بشيخ العبارات وتكرار المقالات وتعدد الفاظها الان  
حاصل كلامهم يقول الى ما ذكرنا ولا يرد ادع عليه في المدعى قول قد سبق منا  
الاشارة في تحت الاجماع الان مراد لنا من اجماع الحق المقيده للقطع  
بقول المعص فان بنا منهم لم يكن الاعلى العمل بالقطعيات ولا الخرج جمع  
كثير منهم العمل بالخبر الواحد ودعى الاجماع عليه كما ذكرنا مرارا  
لا شك ان غير المحقق في الاجماع لا يفيد القطع وان حال حال الخبر الواحد  
بما هو فيه منه مع ان التعيين الظني بلفظ يدل على القطع لقولهم اجمع  
الاصحاب وما انفردت به الامامية وعليه الاجماع احكامنا نلخص محض  
وتقريب وكيف يكون نسبة الى الاعظم من الاصحاب ويكون مرادهم الاطلاع  
على قول الامامة بالحق والسماع مع غاية اندشادهم في الاطوار وليس منهم  
في الاعصار وضوح تعذر ملاقاتهم كمال الامنة مع ذلك ما يقطع العقل  
بفساده وكيف يمكن نسبتهم الى ذلك الزعم الجاهل منه والقصور والافتقار  
والجور وهو التذليل ليس بل المراد الاطلاع على القول بطريق قد سبق  
كالاستقواء والعلم الحاصل بالشياع وهذا كما ان العلم بان يوجد كان  
موجودا وان ذو القرنين كان موجودا وامثال ذلك بديهي حصول

من غير ان يعلم ان له سلسلة سند وان كل سلسلة من السند بالغ عددا  
لنوازل يحصل من التطاير والسماع كما هو واضح ليس ذلك من قبيل  
النقل عن الغير حتى يخرج الخبر من جهة عدم العلم بالسلسلة والاعتماد من  
الاسناد الى الارسل وان كان المكان حصوله مكان محضة كيف وحققه  
لا متالنا مع بعد العهد عنهم وعدم تمكننا في اغلب الموارس من القطعيات  
في خصوصيات الدين والمذهب مما لا يمكن انكاره سيما مع سعة ادبيته  
كونها اصعب حصولا من الاجامات النظرية كما عرفت مرارا وكذا اغلب  
الاجامات الموكبة لما تبين كان من ان اماما مسئلة من المسائل من النص  
بدون انضمام الاجماع غير ممكن كونها انصروا على يد ولا اقل من جهة مقتضا  
القطعيات بالمتأخرين فلم لا يجوز حصوله لهم لقولهم من ان المعص  
وتمكنهم من القرائن المقيده للقطع فيها هو قول المدعي عندنا انما عا  
وتجديد لكونه يدعي ما يؤول ما بسبب طول المدة واشتداد الخرج فاذا كانت  
النازل للاجماع عادلا بالغا أقصى مراتب الفضل والكمال وادعى حصول العلم  
الحقيقي له ولا يمكن في حقه ذلك لزم قبول خبره بعين ما يدل على حجية الخبر  
الواحد فان كان عذر ما دل عليه كما هو كذا في قوله هو العلة هو الدليل العقلي  
اعلى سند باب العلم والخصار الطريق في الظن الموجب بحجية ما حصار فيه  
الظن الاقوى الذي الجته المستشرق وسعة في ذلك فلا شك في حصول  
امتنال ما يحصل من الخبر الصحيح لو لم نقل انما اقوى كونه عا والسند مقطوعا  
بعدالة ولا فيه بخلافه وان كان مفهوم قوله قد ان جانيكم فاسق نبيا فيقول  
قاصد في الخبر مع انه ادعى الاجماع المنقول الذي ادعاه الشيخ في العدة  
من ادلة حجية الخبر الواحد ايضا نقلوه في ادلتها ومنه يظهر فساد قولهم  
انه النقل عن الخرج عن الاسناد الى الارسل فان النقل ليس حسا كالاجماع  
حتى يشترط فيه ذلك على ان نقل الاجماع لا يتصور من غير لفقهه لانه من  
وظايرهم وشأنهم والمنع عن العمل بالمرسل انما هو الجهل بالواسطة  
هل ثقة او حق ولذلك لا لوقال الراي انه ثقة كان الاقوى بقوله وبهينا



للجهل بالواسطة للعلم بان الواسطة هم الفقهاء وهم عدول فانهم وكلا  
 ظهر ما قد منافى حديث المتنافضة لانه غير مضمحل في جميع كون الفقهاء  
 مكلفين بتجديد النظر في كل نظريه يحصل لهم من التبع والاحاطة و  
 الاطلاع على ما لم يطلعوا عليه او لا القطع بخلاف ما حكوا به حدساً و معلوم  
 ان الواجب على المجتهدين ان يعمل كل واحد بما ادى اليه اجتهاده في حال جهله  
 مع ان المتنافضة لو تصدق لم يمتدح بها و ما رت ذلك سيما لان تلك بعضا من  
 فساد عقيدتهم بل كثير ما يتحقق المناقضة بالنسبة الى راو واحد كاو مع  
 من اربع انه يمكن وقوع التكرار منهم كما ذكرنا في الخبرين المختلفين للفقهاء او  
 المطلية الخصوصية وقوع الاجماع على كل منها فتفطن **الفائدة السابعة والخمسون**  
 قد تقدم ان الجمل لم يتصور للعدم العلم بعينه اى لعدم تعيينه فالتالي  
 كالشرك مع فقد القرينة المعينة لاوله و الاول وهو عدم العلم بالمعنى المراد  
 من اللفظ اما بسبب التوقف في المعنى لتحقيق المجاز وهو عدم القرينة على  
 تعيين المراد كما لا ريب من الوجوب والندب مثلا على القول بالوقف او بسبب  
 حصول العلم من القرينة الصادقة عن المعنى لتحقيق عدم ارايه وعدم  
 قرينة معينة على المراد كالعبارات على ما سبق لتحقيق في اول الكتاب  
 ثم انه لا شك في التكليف بالجمل مع فقد المبين في وقت الحاجة في جميع النظم  
 الاعزاء بالجهل والتكليف بالاطلاق وقد سبق الاشارة اليه انهم كمن امتنع  
 المربود بالجهة المرفوعة اما هو مع عدم التمكن من الاستئصال ولو بالاثبات  
 بالمقدمات او الاجزاء المشكوكه بحيث يحصل القطع ولو بالدليل القاطع بالبرائة  
 واما مع التمكن منه بانضمام مقدمة متعاضدة فالتكليف جازي بل واقع في  
 الاحكام الشرعية كقاضي الفريضة المنسية التي لا يعلمها شخصها ولو وجوب  
 الاحتراز عن التورين المخصوصين والاثبات بين التشبيهين لوضع ان التكليف  
 الشرعي ليس لاقضاء تلك الصلوة الواحدة المنسية بتخصها بالاحراز عن التورين  
 بعينه والاثبات بالنسب بعينه وكل منهما غير معلوم المكلف فيكون مستحيلا  
 للقيام بالتكليف بالاطلاق مع ان التكليف ثابت فيها قطعا كالا حراز عن

في حاشية كتاب التكملة في شرح الشرح  
 في الاشارة الى ان قوله

الثوب الغير المخصوص به والمطهر ايقم والاثبات بالصلوة الغير الواجبة قطعا من باب  
 المقابلة والادليل المذكور لا يستعمل فيه كالحق ومقدمة الواجب واجبة  
 عقلا فلا شك وريسية والتكليف بالعبادة من هذه القبلة يحصل منها الاشارة  
 بامر غير معلوم بالمعنى في حد الكتاب ويمكن الاستئصال بالاثبات بكل ما يسهل  
 باطلا لاحتلال بدو عنصروا في التكليف ولا يمكن القول بان التكليف  
 بالجمل غير صحيح فالزائد على المقدار المجمع عليه من قبل الاصل وقد سبق القول في  
 ذلك في بحث امالة البرائة **الفائدة الثامنة والستون** قد شرنا سابقا ان  
 بعض المجتهدين كالعلامة اعلى و اولاده ذهبوا الى وجوب الفصل لنفسه  
 واستكمل بعض شاخوهم كصاحب اللاراء والذخيرة في الوضوء ايضا فقال  
 الى وجوب لنفسه مع اعترافه بان لا قائل به من الاحباب الا ما هو مع ما  
 نقله الشهيد في كوى عن بعض الاحباب وانما هو الى خلاف ما اقر به الاحباب  
 استناد الى الظاهر لا لاوله المطلقة بدون تعيين بالعلم وتفسير الكلام في  
 هذه المسئلة موكول الى الكتب المفصلة لكن يرد اشكال على القول بالوجوب  
 لك اى لنفسه او رده الاستادرة وقد شرنا اليه مجالا في الفتاوى السابقة  
 في تفصيله وانما فصلنا الكلام في هذه المسئلة وكذا ما مع عدم كون هذا  
 الكتاب محلها تبعاً للاستادرة حيث انه اشار في الفتاوى بالقدسية  
 بمثل ما ذكرناه سابقا وفصل القول كما هنا في قول الجديد وقد عرفت  
 اننا لم نعالج الفروع في امثال هذه الامور انه لا يكون على ترك الفصل مثلاً لانه  
 على ذلك عقاب لصلوات الامم حصول الظن بالموت ولو ترك في ذلك الوقت  
 يعاقب بعقاب واحد على التراف في تلك الحالة لكن لو ان الفصل عقيب  
 كل حدث الى تلك الحالة يصح على كل من الاعمال الماتى بها عقيب  
 كل حدث انه واجب موسع فيلزم تعدد الواجبات التي يعاقب على  
 تركها لطم ولا يكون فرق بينها وبين المسحبات فان المسحبات لا يكون  
 عقاب على تركها وهذا يتم بصلوات انه لا عقاب على تركه مع ان الواجب  
 عيان عما يكون على تركه العقاب ولو قيل بتضيقه بضيق الوقت للعبادة



المستوسطة بها فيظهر فيه اثر الواجب وهو ترك العقاب على تركه فلا الاشك  
في كون الضيق المذكور لاجل العبادات المستوسطة به لا الوجوب الذي اولاه دخل  
لضيقها في وجوبه لنفسه فيكون معناه الوجوب الغير وكون العقاب على تركه  
ذلك الغير كما هو المشهور ان تضيق الفصل مثلا بظن الموت لا معنى له لعدم امكن  
الفصل مع عادة اذ مادام الانسان له احساس وشعور وقوة على الاتيان  
بفعل من الاعمال الجوارح لا يظن بموته بل يظن بقاؤه ويعلم ان تمام طوعه  
حياته يحفظ فلا يقدر على الاتيان بشئ الا قليلا لكن اخبر الجاهل الصادق بان يموت  
او من مضى عليه السلطان المتدبر ويعتقد ان ذلك يقتله فانه يحصل الفصل بالموت  
فكيف تصرف الاثر للمكانة الواردة والاحبار اليه بل ينبغي صرفها الى الترتيب  
المعارفه وهي فعل لاجل العبادات المستوسطة به المستلزم للوجوب الغير كما شهد  
كثيرا من الاخبار ايضا على ان الضيق يقتضي العبادات لا يمنع الاشكال اذ الكلام  
في كل غرض يؤتى به عقيب كل حدث الى ان يفيق وقت العبادات مع انه ربما  
يتوفا او يغفل لا يجاد حدث آخر كالنوم وطول الخامل بعد اخرى وغير  
ذلك ولا يمكن القول بان انصافها بالوجوب لاجل العقاب على ترك الضيق  
لوقوع تركه فان المضيق المذنب لاجل صفة عقيب عدت اخرى هل كانت  
الصادق عقيبه وضوء اخر وتحدثت سبب الوجوب وجب مستقل على حدة  
اي فان كان الضيق الذي يوجب مستقل على حدة جزاء والكلام في المماثل  
بها عقيب لا حدث الاض ولا معنى لتعدد الاسباب السريعة واعتماد  
السبب لامع التداخل وهو على خلاف الاصل مع انه لا معنى له ان يداخل  
هنا فانه اي تدخل عبادات عن الاتيان بوجبات متعددة يكون على تركها  
عليه ان العقاب في فعل واحد كما في فعل الخبائث والكيص وليس هناك عقاب الا  
على تركه الاخرى لا يحتاج التدخل الى التوبة اي توبة جميع ما يريد تدبرها  
من الاعمال مثلا ولا معنى لها الا لا يحتاج الفصل الى توبة عن المظن بالموت  
الى توبة لكل حدث منه اجاعا بل الى توبة الفصل المحدث الصادر قبله  
وبالحكمة لا معنى لكون الشئ الواجب غير بين فعل وتركه بدون بدل

الا ان يقال بان المكلف لا يجب عليه الطهارة الا بعد شروعه فيها كما في الاعتكاف  
انه لو تركه في اي حين ما شاع يكون معا فبالترك كما اعتد به الاصحاب في  
استظهار الاحتياط والظاهر بالمتيقن من كلام القائلين بالوجوب ان ذلك لا يتم الا  
يقولون به اي بالوجوب مع الشروع ولو فرض ان ذلك اي قولهم بذلك لم يكن  
عليه دليل لعدم الوجوب مطروحا لم تساعد عليهم عليه ادلتهم لان  
الظاهر مطلقا لا اختصاص لها بالشروع وما ذكره من فساد ما يدعى من ان  
اخذوا الاخير بدل فيصدق على كل جزء من الاجزاء السابقة انه يكون على  
تركه العقاب لا الى بدل فان البدلية انما تنفع اذا كان الواجب واحدا ومنها  
الا اذا كان الواجب كل واحد وهو اخرج وكذا القول بان المامور به هو  
الطبيعة المشتركة بين الافراد فان احدث لما كان هو السبب للوجوب فتعدده  
يجب تعدد السبب وهو الفصل والوضوء فلا معنى للبدلية مع او كون الطبيعة  
المشتركة بين الافراد مامورا بما هو ان لو كان المامور به هو الطبيعة حصل الاشكال  
بمن واحدة وكان اتحادها مرة ثانية وثالثة مشكلا كما تحقق في محله وسبق  
الكلام فيه مستوفى وكذا التمثيل بالموسم لما ذكرنا في حلقه الظاهر مثلا بعد ما  
اتي بها واحدة من تعدي يصح الاتيان به مرة اخرى ولا يرد ما ذكره على القول بالوجوب  
لغيره لصدق الاستصحاب الذي على كل واحد منها لو كان العقاب على تركه ذلك  
الغير كما في الاجزاء ولا يعلم انه لا يقتضيه ذلك الايراد بهذه المسئلة اي سئل الفصل  
والوضوء بل في كل موضع يكون الامر فيه كذلك ومن قول بعضهم في كفاية كيص  
فيكونها ان المكلف اذا ترك منها الحرام الذي يوجب لكفارة فان كفر عقب  
كل مرة تعدد الكفارة ولا فلا وما ذكره من فساد قولهم عدت ليجوز للتدخل  
من العدل الشرعية يجوز لجماعها على حلول واحد كونه امارات ومعها  
وليس على ما ت عقلية حتى لا يجوز تعدد هذه العلل الاعرابية وذلك  
لانها تامل في الجواز لكن الاصل والظاهر يقتضيان العدم الا ان يكون دليل  
خاص على الجواز ولم يلزم منه الفساد المتقدم في الوضوء والفصل واستلزام  
**القاعدة التاسعة والخمسون** تقدم في القابلية الرابعة تفسير لاطلاق اجالا



لكن لما كان المصطلح بينهم في هذا المقام ما هو لهم منه لدخول التكنية المثبتة وتكونها فلا بد  
من تفسيره ثانيا فنقول ههنا ان التفسير الشائع في كلام القوم انه اللفظ الذي  
شائع في جنسه وقالوا يخرج بالاختصاص الاعلام والمعارف والمعارف لا تستلزم  
وقال العلامة في قوله في اخرها به نظره فلا بد زيادة على البدل ووجهه الشهيد  
بان معنى شائع في جنسه وجوده في كل فرد من افراد ذلك الجنس والعام ليس كذلك  
ان لم يوجد في كل فرد من افراد ذلك الجنس بل كل فرد من الافراد موجود  
فيه وقال الشهيد الثاني والفرق بين المطلق والعام مع اشتراكهما في الحكم وهو  
الحمل على جميع الافراد مالم يظهر للمقيّد ان العام هو المطلق على الماهية لا بشرط  
باعتبار تعدداتها والمطلق هو الذي لا يعلو من حيث هو لا بقيد وحدة ولا تعدد  
ورجعه الى ان العام هو الماهية لا بشرط شئ والمطلق هو الماهية لا بشرط شئ  
اشترى وقال ابنه في العالم بعد تفسيره للمطلق ما ذكرناه بمعنى كونه مصدرة محتملة  
لخصص كثيرة فليست مرجح تحت امر مشترك قال في الحاشية وانما في الشائع بالحكمة  
ليدفع ما قد يتوهم من ظلم كثير من العبارات ان المطلق ما يراجه الحقيقة من  
حيث هو وهذا لان الاحكام انما يتعلق بالافراد لا بالماهية كما استدل به في  
المقيد بخلافه فهو ما يدل على شائع في جنسه وقد يطلق المقيد على معنى آخر  
وهو ما اخرج عن شائع مثل رتبة مؤمنة فاما ان كانت شائعة بين المؤمنين  
لكنها اخرجت من الشائع بوجه ما الى ان قال هو مطلق من وجهه ومقيد من  
اخره والاصطلاح الشائع في المقيد هو الاطلاق الثاني استدل في قوله على هذا  
يكون المطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق بالمعنى الثاني ويبين المقيدين عموم  
من وجهه وقال الشهيد في جيب واما المقيد فمفسر تارة بعملا فامعينا كقيد  
وهذا لرجل وان انا وانت وتارة بما كان ذا الاعلى وصف سدوله بصفة تارة  
غوثوب مصرى فهذا وان كان مطلقا لصدق على كل من الثياب المصرية  
الا انه مقيد بالنسبة الى مطلق الثوب اشترى ثم ان العمل بالمطلق وحمل على جميع  
افراد التي يصح ان يطلق عليها لانهم ان يوجب المقيد ثم بعد وجوده  
وان وجب حمل المطلق على المقيد لا انه بشرط ما يشترطه العام على الخاص

من التناهي والتكافؤ بينهما فلا بد ان لا من وقوع التعارض لكون مقتضى عدم التعيد  
بها حجة على الحمل فلا بد ان يكون ابطالا لادليل الشرع على الاطلاق غير صحيح  
فلا وجه للتعيد مع عدم التعارض لكون مقتضى عدم التعيد موجودا وهو في  
الاطلاق الدال على تعلو الحكم بما يصدق عليه المطلق من الافراد والموانع موقوف  
وهو الاقوى فظاهر فساد ما يسمونه من عدم الاشتمال لمصحا بعدم الاشتمال  
الا ان يكون فهم القوم من بعض الصور والآية فافهم واعلم انه روي في الامر  
بشيء مطلق ومقيد فاما ان يكون متعلق بذلك الامر والمهم مختلفين او متحدين  
في التعبير بهذه العبارة خرافة فلا بد من ورود شيئين مطلق ومقيد  
فاما ان تكون الامرين او فهمين واحدهما امران الاخر نهيا على التعاديين فظهر  
مختلفان فان اختلف حكمهما الى شئ لم يحمل المطلق على المقيد والميل لاشاق  
في بل من يقولنا فعلى الاول لا معنى للتعيد لاجتماع الا في مثل ان ظهرت فاعتق  
رتبة ولا تملك رتبة كافر اي ما يكون احد الحكمين متوقفا على الآخر فانه  
تعيد المطلق في المثال المزبور بنحو الكفر وان كان الظهور والعلل حكمين  
مختلفين لتوقف الاعتقاد على الملك كذا ذكره الامام وابن الحاجب  
وعلى الثاني وهو اتحاد المتعلقين فاما ان يتحد الموجب او يختلف للسبب  
الباعث الحكم كالظهور والحسب والمنازعة وعلى الاول اما ان يكونا متبنيين  
اي امرين او متبنيين اي مهيئين فيقع الاتحاد والاتات بخلاف ظاهره فاق  
رتبة ان ظهرت فاعتق رتبة مؤمنة بحمل المطلق على المقيد لاجتماع الشق  
التعارض في الوجوب للعتق من بين اجماعا نقله في رتبة هذا فيما علم بالادلة  
انما يحجب عدم التكرار فلم يكن دليله كان اللازم التكرار ولم يكف حاله  
عدم التعدد لان مقتضى تكرار الامور به والفهم العرفي يشهد بذلك  
انهم اي بعد شق لاجماع على عدم التعدد وانما لا يكفي المطلق اذ العتق  
الواحد للمطلق لو صح الكافر لان طبع المقيد فلا بد من عتق الموقوفة  
جمعا بين الدليلين ولان الفهم العرفي يساعد كما في العام والخاص  
لان دلالة المقيد أقوى وانص من دلالة المطلق فهو اولى بالعمل والاشهاد

المعارض



في حجب واعتراض بان حكم المطلق ان يمكن التكليف من خروجه عن العهدة  
من الاتيان بان فرد شاس من افرد الحقيقة والمقيد يمنع فساد حكمه ما هو نقول  
ليس العدول من مقتضى المطلق والمطلوع بقوله المقيد بل من جعل المطلق على  
مقتضاه وجعل المقيد على الاستحباب قال ولا يجب فان جعل المطلق على المقيد  
ليس بجواز ولهذا الواقى بالمقيد قبل الامر كان مستلزما للمطلوع على ان يمنع  
من اقتضاء المطلق التحريم فان غير ذلك على الاثر لفضل من التحريم فيها انتهى  
ولاجل الاعتراض المذكور في هذا الحكم جعل المطلق على المقيد بقول مطلق بعض  
الحققيين وهو صاحب المعالم بما اذا انتفى احتمال الجواز في المقيد بزيادة  
الندب اعني كونه افضل لا فسادا او بانه الوجوب التحريمي او فساد الاحتمال  
المزبور لكن كان مرجوحا بالنسبة الى الجواز ولغرض المطلق بانه المقيد  
منه اما مع التساوي فيشكل الحكم بترجيح الجواز بل على الاثر بل يحصل  
التعارض فيقتضي للتساقط او التوقف وبقي المطلق سيما عن المعاصي و  
هذا التقييد ليس بجديلا ولا لان التقييد كالتخصيص بل هو نوع  
منه كما لا يخفى فكما انه يقدم على سائر انواع الجواز مع التعارض كما تقدم  
لذا التقييد كالتخصيص بل هو نوع منه كما لا يخفى فكما ان التقييد على سائر  
والحاصل انما ان يكون فيه على ازالة المعنى الجواز الاخر ولا على الاول يكون  
ظاهرا عن مورد البحث وعلى الثاني يتقدم التقييد لما ذكر من تقدمه وسأعده  
فهم العرف فلا معنى للتوقف مع تساوي الاحتمالين والحكم بالتعارض المستلزم  
للتساقط وهو واضح ولعل كلامه مبني على ان الامر يتوقف في جمل على  
الوجوب بناء على ما تقدم الاشارة اليه من خبر هذه الذنب في كلام الائمة  
من المعاني والراجح المساوي احتمالا الحقيقة مع القرينة العينية  
والرأي المختار عنده وفي الجواز التوقيف وعلى ان التخصيص نوع من الجواز  
وكذا جلاله امر على نداء الذنب مع التعارض يحتاج الترجيح الى مرجح خارج  
فقد يفي بالتوقف والتساقط المستلزم للرجوع الى مقتضى الاصل واما ما نسبنا  
فلا ندرج حصول الشك يكون العمل على المقيد مقتضى اليقين البرائة والخروج

عن العهدة بخلافه بقاؤه على اطلاقه كذا اوله مرة في وجه التام لان هذا  
ليس مقام الخروج عن عهدة التكليف بان يكون التكليف ثابتا قطعيا ما لم يحل  
غيره معين نيق ان هذا اشتغال بالضرورة يقينا يستدعي بقاءه ما كان بل مقام ثبوت  
التكليف بقاءه ان جعل اللفظ الذي وقع التكليف بنوعه معلوم لكن لا  
يدرك انما التكليف هذا وذلك فالاصل بل انه الزم من من التكليف بعبه  
وهذا واضح نعم يصح هذا الكلام لا بقاء الاستحباب نظر الى الاحتياط المحجب  
الذي سياتي تحقيقه ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره صاحب المعالم مبني  
على كون التقييد من انواع الجواز والذي نقلناه عن الشهيد الخليل يدل على  
كونه حقيقة ولعل مبني على كون ان المطلق حقيقة في نفس الماهية من  
حيث هي ولم يستعمل اللفظ الا فيهما واما الخصوصية ثبت من المقيد وحكما  
بامتنال التكليف بايجاد الفرع الاخر لو لم يكن مقيد بالنظر الى لالة اللفظ على  
الاثر في خصوصه فالظهور بان اللفظ المطلق لا دلالة له على خصوصية بل لان  
اللفظ الذي ثبت بتوسطه التكليف لم يدل الا على الماهية واردة خصوصية  
دون خصوصية تكليف عليه لا يدل عليه اللفظ ولا على عدمه ومن  
البين ان الاصل لا يعارض النص فاذا جحد نص دال على الخصوصية كانت حكم  
الماهية ثابتة من المطلق والخصوصية من المقيد فلم يكن لفظ المطلق متوقفا  
في غير معناه الحقيقي حتى يلزم من جواز هذا بخلافه لعام فان موضوع الماهية  
المقيدة بكونه في ضمن جميع الافراد فتخصيصه ببعض دون بعض استعماله في  
غير ما وضع له فكونه بجواز وهذا كلام متين فيما كان اللفظ موضوعا لنفس الماهية  
لا للفرع المنشأ اعرفت من ان المطلق في اصطلاحنا هذا اعم ومنه يظهر  
صحة قوله اخيرا في العداوة على ناهي اقتضاء المطلق التحريم لما تبين لك  
ان استفادته ليست من لفظ المطلق حتى يكون الحكم بالتحريم متافيا  
لمدلوله بل لان المطلق لا يدل على التحريم وهو تكليف زائد عن مدلول  
اللفظ والاصل عدمه فاذا وجد دليل مخصوص للاصل دال على التحريم  
لم يكن منافا بينه وبين مدلول المطلق وهو واضح ولعل انه قد وقع



اختلاف بناء على التقييد في كونه المقيّد بياناً بالطلاق أم ناسخاً له وما قرناه  
 ظهر لك ناسد القول بالنسخ وإن كونه بياناً ليس على معنى بيانية الخاص للعام  
 بمعنى كونه تعريفية معينة لأن لغة المعنى الخارج وصاحبه عن المعنى الحقيقي بل  
 بمعنى أن المقوم في التكليف على حد المكلف به في الخارج والماهية المطلقة التي  
 هي مدلول المطلق لا توجد في الخارج إلا بغيرية أمان الدليل المعين المثبت لها  
 أو أنها في محلها قبل ظهور التكليف لم يكن لها بد من ضمنية الأصل إليها حتى ثبت  
 التحصيل في الأفراد وبعد انكشف أن مبدأ التثنية والتكليف وقع بهذا الفرق  
 وأما الماهية التي أرادها من المطلق ماهية محققة في ضمن فرد خاص بل مجردة  
 سبيل هذا الاستعمال سبيل استعمال الكل في الفرد إذا أريدت كالمجموعة من  
 من الفردية الخارجية فافهم مع اتحاد الوجوب شقين يعمل بهما اتفاقاً  
 أو يحمل لك في الخارج من الأصل عدم العارض بقاء اللفظ على الإطلاق فإن  
 التقييد نوع من الجواز وهو أن كان أول من سائر المجازات لكن ليس أول من الحقيقة  
 تكون مقداً عليه لأن الأصل في إطلاق الحقيقة ولا يعارضه أصل عدم التكليف  
 بالزيادة المشكوك فيه كون الأصل الأول مقداً في إثبات معنى اللفظ وهو واضح  
 والاتفاق المذكور ينقله من العالم من بعده من الشبهة إلا أن بين العامة  
 خلافاً قبل مقتضى كلام الركن في المحصول صرح به في التخييل لا فرق في جعل  
 المطلق على المقيد حيث جعل عليه بين الأمر والنهي فإذا قال لا تفعل مكاناً ولا  
 تفعل مكاناً كافراً فأنما الجملة الأولى على الثاني ويكون الأمر عنه اعتان المكاتب  
 الكافر وذهب هذا القول إلى المناقاة إلا أن هذا القول ضعيف لما ذكرنا في المتن  
 وفي نقض عليه جمهور الأصوليين كالأندلسي وابن الحاجب والوكيني قال الشهيد  
 الثاني وعلى هذه القاعدة يخرج كثير من المسائل الخلافية ويظهر هذا ضعف  
 قول كثير من الأكابر حيث عقلوا عن الحقيقة الخال في الاستدلال إذا لم يفوت  
 بين التخييل والإثبات في مدرك الحكم وشركا في الحكم وجوداً وعدمه ما عرفت  
 من الاختلاف في مسألة الإثبات ما اختلفوا فيه من اجزاها على ما كانت التثنية  
 أو لزوم الإجماع التثنية لورود الأمر على مسلمات مطلقة في بعض الأحيان

شرف من بحر ريت كرامت بسجود  
 منكره لا من بحر ريت عدو شرف ربي

وثلاثة أجزاؤها في بعضها في بعض فنقض القاعدة جازاً الأولى على الثانية وتدخل  
 فيه بعضها فكل منهما لا ينفك بمجرد وضع اليد على الأرض في اليهم أو ما يتحقق معه  
 اسم الضرب على الموضع خلاف ما يفسر اختلاف الأخبار المشتمل بعضها على لفظ الضرب  
 وبعضها على لفظ الموضع فيلزم بعضها الضرب على الموضع مع أن اللانم عكسه نظراً  
 إلى القاعدة ومن أشد التناقض ما اختلفوا فيه فإن مورد الأمر من بعده قبل  
 قبضه هو ما يكال أو يؤخذ أو الطعام فخصه الأكثر بالطعام جازاً لما كان لا يؤخذ  
 عليه ولا يحق عدم المنافات والتقييد لما عرفت من القاعدة ومنها ما اختلفوا  
 فيه من أن الأمر من إحادة الأرض للزراعة بالخطبة والتشجير هل يخص المخرج  
 منها أم يضم بعض ما يزرع فيها سواء خرج منها أم لا بسبب اختلاف الأخبار  
 المشتمل بعضها على تقييد الأمر بالمخرج ومنها بعضها على الإطلاق في الأكثر المطلق  
 على المقيد وليس في محل ما على القاعدة التي ذكرنا ذلك وأعلم أن ما ذكرنا من  
 على مذاق القوم من كون التقييد بجازاً أماً على الاستثناء فنقض بالدليل هكذا  
 قد عرفت أن الأمر إذا تعلّق بالماهية كان دالاً على جميع أفرادها ومذلول الأمر  
 المقيد منع فرد واحد وهو ما عني متناهيين فيبقى كل منهما على حاله فإن قلت مفهوم  
 التقييد جهة وحكم مفهوم المخالفة في الحكم المطلق نفيًا وإثباتاً فيكون ما سوى  
 المقيد جائزاً على حقيقة المفهوم وهو النظر إلى الأمر المطلق خاص والخاص  
 يقدم على العام ولعل علة من أورد عليه الشهيد الثاني فيما نقلناه عنه  
 في جعل المطلق على المقيد ما عدم جعله عليه في خلاف الإثبات في الإشكالات التي  
 اشتمل عليها فلو لم يشرع على ما تقدم من وجان جازاً الأمر على المذهب عنده على  
 المطلق على المقيد قلت إن المنافات في إثبات حقيقة بين المنطوقين والمقيد بل  
 بمنطوقه على تعيين الإتيان به والأمر بالتثنية فنقض الأمر عن هذه العام قطعاً  
 فالأمر بالفرد الآخر بعد ما عدم تعلّق التكليف بالأول أحد يستلزم جواز  
 ترك المقيد مع أن تعلّق الأمر به يقتضي عدم تخصّص المنافات مع قطع النظر  
 عن مفهوم المقيد وهذا خلاف صورة التثنية فإن المنطوقين لا منافاة بينهما أصلاً  
 وأما المفهوم فانه وإن دل على جواز ما سوى المقيد أن ثبت من قرينة متصلة

يتناول الأمر في هذه المسألة الأثرية على وجهين أحدهما أن يكون مدلول الأمر  
 المطلق شاملاً لجميع أفراد الماهية



او منفصل كون القيد المترازا يتفرع عليه تخميص المطلق به مع ثبوت الكفاية الا انه  
ليس من قبيل تعارض المطلق والمقيد الذي اطلقوا عليه فيما يترتب من وقوعه عليه هذه  
الاحكام ان الظاهر انهم تعارضهم بحسب المطلق من حيث شمول الحكم لما سوى  
المقيد وعدمه كما في طرأ الاشارة على ان المقيد لعدم ما يكون لفظا مطردا قبل في الحكم  
مثل ما اوردته نقضاً بل يشهد ويشمل ما لو كان ترداً من ان اد المطلق من غير  
وقوع قيد في اللفظ كالتعلق بغير البيع قبل القبض بالطعام الذي هو احد انواع المكمل  
والموزون ومثل هذا ليس له مفهوم انما يقتضيه مفهوم القيد قطعاً فعملت  
مرادهم من هذا الحكم بغضون الكليته ان تعلق النفي بالمادية المطلقة مرة  
وبعض اودوع من افوايدها او انوعها اخرى لا يكون فيه تعارض من هذه الكيفية  
كما ان يترتب التعارض لو كان الحكم اثباتاً او الوعد وجه تعارض آخر فلا يدخل  
له بهذا الحكم وبالحكمة كلاً من ان يكون الظاهر من اللفظ الاختصاص ويحتمل التحصيص  
والخصم او ما يكون الظاهر من الكلام بسبب قرينة خارجية لخصم والتحصيل  
فهو خارج عن محل النزاع فلا تعقل وما ذكر في نظر ضعف ما طعن به الشهيد الثاني  
على الاكابر فيهم الى الفعلة فان حكمهم بذلك اي بالقييد لا يستلزم ان يكون  
من جهة حملهم المطلق على المقيد فاعلم من جهة فهمهم اخصر والتحصيل من  
قرينة خارجية نعم لو صحوا بان العلة لذلك وادعاهم ما ذكره فافهم على  
انه لو كان كذلك كانت المسئلة خلافية وكان الان ان ذلك لا يخالف مع اني لم ارب  
قائل من الاحصاء به بل قد نقلنا عن العالم ادعاء الاتفاق على عدمه واما  
مع اختلاف الموجب كالحال في الرقبة في كفارة الظهار والمقيد هاهنا في كفارة القتل  
فلا مجال لاطلاق على المقيد لاجتماع من الشيعة لاختلاف في التخليقين وقد  
التعارض بينهما فلا وجه لان الحكم بالقييد الذي هو محال والخروج الدليل  
الشرعي عن ظاهره وذهب جماعة من العامة الى العمل عليه فيما سارع رجوعه في  
وعن بعضهم العمل عليه بمطرد وكلاهما ضعيفان فائدة ان كان كل واحد من  
الدليلين المتعارضين مطرداً من وجه ومقيد من اخرى فوجب تقييد كل منهما بالآخر  
لاستحالة الترجيح من غير مرجح والاعمال الدليل وجوب الجمع بين المطلق والمقيد مطرد

ومن فروع القاعدة قوله تعين ان الله الماء طهور لا يجسده شئ الا ما عساه لونه  
او طوره او ريحه وقوله اذا بلغ الماء قدر كرم لم يحل شرباً ونحوه بان الاول يطلق  
من جهة المقدار وقيد من جهة الاوصاف والثاني بالعكس وقيد الاول  
بما لو كان كذا والثاني بما اذا لم يتغير في حد اوصاف الثلاثة **الفائدة الثتون**  
اعلم انه قد وقع النزاع في ان يثبت ان كان متعبداً بشع من قبل من الانبياء قبل  
البعثة وبعدها اما قبلها بالاشارة على عدم التعبد لانه لو كان متعبداً لاشتهر  
كما اشتهر ما رواه احمد والاشارة على اهل ذلك الملة ونسوه اليهم وقيل بالتعبد  
لعموم دعوة من تقدمه ولا حكم للملك وكوبه الدواب وطواير اليت  
وغير ذلك واجيب بضع عوم الدعوى وعدم وصولها اليه بطريق على  
او ظن غالب وكوب الدابة حسن عقلاً وكذا اللحم اذا لم يثبت بيع الحيوان  
بيده بالاكل وهو حسن لانه نافع خالص عن الضرر والطوافي نكت لا يدل على  
وجوبه شرعاً ولا انه مادون فيه شرعاً مطرداً عن الاذن فيه وقيل بشع  
موسى في شرع من تقدمه واما بعد النبوة فضعفه اكثر الفقهاء وقيل بالتعبد  
الانبياء ثبت التام فيهم اختلفوا فقيل بشرع ابن ادم وقيل بشرع موسى وقيل  
بشرع عيسى وكل ان القولين يستلزمان اليه النفس في غاية ما ذكره الاول  
ان لم يظهر منه الرجوع اليهم في شيء من الوعايع بل كان ينظر الوحي والاعضاب  
على علم الله ينظر في التورية وقال لو كان موسى حياً ما ومعه الا اتباعي  
والثاني لظواهر كقولهم ان اتبع ملت اهلهم خيفة كما وصي به نوحا واثال  
ذلك والحق قوله انه قد تقدم ان الاستصحاب جهة من جلته الحكم الثابت  
في الشرع السابق على شرعنا الا ان يكون شريعة نبينا ناسخة لشرائع من  
تقدمه لاجل المقطوع به من ضرورة الدين والكتاب والسنة فهل يكفي  
هذا المقطوع من العمل المقطوع به لرفع الاستصحاب السابق ام لا بل لا شرع  
السابقة ثابتة قطعاً فيستحب لان الاصل بقاء ما كان في زمانه الا ان ثبت خلافه  
بناسخ يفسد مظهره بقطع به ولا لعل الثاني لا ينج من قوة لان الرسول ما نسخ  
الاحكام السابقة باسمها بل يظهر من الاجماع والاختصاص لبقا كثير منها



بل وبما صرحوا في بعض الاحكام بان من مله ابراهيم او من شرع آدم مثلا مع ان عدم  
 نبوت نسخ الجميع يكون في المقام بناء على ما ذكرناه ومن هنا يستدل الفقهاء كثيرا بما  
 ورد في الشرع السابق على سنها مع ان ما صرح به الاسم الماشية في بعض المواضع  
 على بعض تعاليمهم يدل على كون حسناتها انما يكون ذلك في جميع الشرايع ولا بد منه  
 نعم في بعضها يدل على القبح الذي للمسلمين لكونه في جميع الشرايع وليس الذي  
 وان غير الوجوه والاعتبارات وكذا القبح الا انها لما كانت امور عادية متداولة  
 متجددة يتجدد الاحوال والاشخاص ولا بد ان يكون الاصل عند الاما  
 ثبت بدليل فيقول الحسن الذي من دون معارض ولا يلزم من ذلك من ذلك  
 افضلية الانبياء المتقدمين من بيننا ولو لم تعبد بشعيرهم ومتابعيهم فان  
 الشرايع كلها من الله وهم رسل وسفراء مبلغون عن الله ثم يفعلون  
 ما يؤمرون وحمل نافعها عائدة الى المعبود لطفانه ثم يبرهم واهله لهم الى  
 اسبيل السداد والهدى ليس وقفا بين وسائط التخصيص لا يخلو فيها  
 بين الخلق فلا نفاد بين الشرايع من هذه الجهات وانما الاختلاف ناشئ من  
 اختلاف المصالح فيختلف في المعايير الناشئة من الاشخاص والاحوال ولا فساد  
 وهذا لا يدخل في القليلة النسبية لخاصة كل منهم في نفسه في معارفهم و  
 اخلاقهم واعمالهم وافضلية بعضهم من بعض بسببها وهذا واضح وبما صرح  
 عنه من الوجوه التورية فوجهه لظهور النبوة كان اعلم بوجوه المصالح  
 الذاتية والعرضية الباعثة لاختلاف الاحكام فان العلم الحقيقي الكامل  
 بهذه الامور ثابت لهم وسفرائهم الذين افوض عليهم نوازل المعارف  
 احق به لا تعليم ولا تعلم واعرفهم وافضلهم في هذا النمط بتمام وهذا ما  
 يجعل اعتقادنا على كل احد بان يتعلم لم يكن محتاجا في تعلم التوسط والاعتدال  
 في حقها في الاشياء الى شرايع الماضين اذا التزموا بقية اخرى سيما اذا كان صاحب  
 هذه الشريعة اعلم واعرف بهما من غيره ولا سيما اذا احتمل تجديد المصالح الخيرة  
 لتغير الاحكام وما اذا لم يتمكن احد من التمسك بعقيدته والاستفادة  
 منه بنفسه ولم يبق الحكم الذي يوجب في شريعته وتكون من الحكم النافذ

له في جميع الشرايع ما هو عليه في جميع الشرايع  
 في جميع الشرايع ما هو عليه في جميع الشرايع  
 في جميع الشرايع ما هو عليه في جميع الشرايع  
 في جميع الشرايع ما هو عليه في جميع الشرايع

كان الاختلاف بناء على اصالته بقاءه ومعلوم ان الاصل دليل ظاهر لا يصح التمسك  
 به الا في بعض الدلائل الدالة على الحكم الواقعي ومنه يظهر ان في عدم رجوع الاحكام  
 شرايع من تقدمه وهو واضح فمن فرغ من القواعد احتجاج بعض اصحاب  
 على رجحان العبادة على التزويج حيث لا شوق النفس اليه بل مع الله سبحانه  
 يحيى بكونه شيئا محصوا ولا احتجاج على جهة كون عود النكاح مجعولا بقوله  
 نعم وان جاء به حل يقين مع ان غير معلوم المقادير ويختلف الزيادة والقصا  
 وكذا الاحتجاج بها على مشروعية اصل النكاح ولا احتجاج على جهة ضمان مال  
 النكاح قبل العمل بقوله نعم وانابه زعيم اى ضمان النكاح وهو ضمان واقع قبل  
 العمل ومنها ما هو الحلف لغيره من عدا له مائة خشفة فخره بالتحكم ونحوه  
 فانه يرد على القول بثبوت القام على ما قال ولقد وهو المسمى في النكاح وهذا  
 الحكم مروي عنه في كل من الميراث والتزويج بشرط **القاعدة الاولى**  
**والشروط** قد تقدم ان ما يمكن بسببه التعلل عموم البلية وذلك لانهم  
 يكونون في التيمم بوجوب البدانة من الاعلى في المسح وتثبيت اليدين بتدعيم  
 اليدين على الميراث وغيرهما ووجوب الاخفاف في الشيع يدل على ان في الواقعين  
 الاخيرين وغير ذلك مما لا يحصى والمظهر ان دليلهم على التوكل على الله هو فهمهم  
 العرفي لا انى ان عار مقك في تيممهم مع خلاصه ونفوه وكونه من اهل الان  
 فلو لا فهم من بدلية التيمم للفعل انه يساوي به في جميع الاحكام حتى استعاب  
 جميع اجزاء البدن لما فعل ذلك والغرض انه لم يفعل ذلك لاختلافه من دون  
 سند كما فهمه المولى لا بد من ذلك لانه ما ينافيه زهد وتقوى ولعلك لا تناسل  
 فيما ذكرناه بعد ملاحظة المحاورات العرفية والاعتدال في اشكال في حجة واعيان  
 في صورة تحقق الفهم العرفي في الاشكال في ثبات الحكم كليا وهو مبنى على الاستقلال  
 التام وتبع كل مسألة بما يتقوى به المقام واهل ثبت الامر كليا **القاعدة**  
**الثانية والشروط** ترى الفقهاء يستدلون على صحة العقود وتربط آثارها  
 بعلوم قولهم او قول العقود وقول المتوكلين عند مشروطهم وفيه اشكال لان  
 الآية ان يلى الامر فيها على المعنى اللغوي للعقود اى كل عقد يتوقف باع نحو بيع

ل  
 تشوق



يجب الوفاء به ويكون حكما شرعيا داخل في الدين وشرعية وشاهج من شرايع سيد  
 المرسلين يصح شرعا وينبغي تنبيه الخلق انما لها عليهم بالدين وحصره في تعيين  
 في هذه خصوص ثابت من استقلال الاحكام الشرعية فمع انه لا يخرج عن نطاق هو  
 المخرج والمخرج في المعاملات يلزم منه ان لا يكون المعاملات والعقود على المخرج  
 المقر بين القضاة في الكتب القديمة الاخصار في البيع والصلح والمدة وغيرها  
 من الامور والضوابط والاعتداد المحصور فيها ولا يكون لها الفدية خاصة وهيئة  
 مخصوصة من جهة ما وغيره ما ولا انهاء ما من شرايعها وانما هو ما هو  
 بالضرورة فان قيل كيف ينزل الامر على الخارج بالدليل وبقاء الباقي وكما ثبت من  
 الخارج من ادلة الشرعية عدم جتها وتب انما عليها حكم غير جها  
 من العموم ويتوهم المسلم والمشكوك فيه قلنا يلزم التخصيص الغير الجاهل ولا يصح  
 في لفظ العقود اعني خروج اكثر الافراد بالباقي كالعدم بالنسبة الى الخارج وان  
 ينزل الامر على ان المواد منها العقود المحققة المتداولة في ذلك الزمان المتعلق  
 بين الناس في تلك الاوان بنا على ان الناس كان لهم عقود ومالات فيما  
 بينهم احاطوا لها الفاظا شكل الاستدلال بعونها على صحة العقود المتكاتف  
 فيها لانه فرع ثبوت النكاح المربوب والتعاقد في ذلك الزمان والمخرج المشهور  
 اعني قوله المومنون عند شروطهم بالامر فيه الشكل اذ الشرط هو تعلق الزمان  
 من الطرفين على شيء اعم من ان يكون باللفظ وفي ضمن العقد الجاهل واللام  
 او خارجا منها مستقلا بل ساه وسواء كان متافيا لمقتضى العقد لا وهذا  
 خلاف الاجماع ولذا اصح جملة من المحققين انه يجوز على الاصل وان تكلف  
 في بعض المقامات على وجه الاحتجاج والاستدلال من باب التأييد والقفلة  
 عن حقيقة الحال فعمل ان الاستدلال بها التصحيح المعاملات المشكوك فيها  
 غير صحيح ثم ان غير خفي على المتبحر الفطن ان المدار في تصحيح كثير من المعاملة  
 على الاحتجاج بعون الآية فلا بد من توجيهها بما ياتي به العلم فكل الزمان من  
 العقود فيها هي العقود المحققة المتداولة في ذلك الزمان بمعنى ان لا شك  
 في ان الناس قبل بعثة النبي كانت لبعضهم بعض معاملات مختلفة وكانوا

خروج م

العربي

نقل

يسمون

يسمون بعضها بالبيع وبعضها بالصلح وهكذا سائر العقود تنقسم الى قسمين على  
 تلك المعاملات المعروفة بينهم الا ان جعل لصحة الحكماء وشروط معينة خارجة  
 عن ماهياتها فاعلموا في الواقع فيها يرجع حاصله الى كون العقد المعاملات في الحقيقة  
 ذلك الزمان شرطاً بشرط شرعي لا يتسك في حجة بعون الآية وكذا في عدم  
 اشتراطه بالشرط الا انما الاول فلا يس وجوب الوفاء فلو لم تكن صحيحة لما  
 امر به الثاني وهو عدم اشتراطه بالشرط الا في نفعيها وهو لو لم يتم المالم يحصل  
 بعد الشرط الذي يكون كالحاصل ان المراد في العقود في الآية للمعروفة المتعلق  
 بين الناس فيكون من قبل الاستخراق العرفي فيخرج جمع الامر بالصاغة اي صاغته  
 بلده نعم يشكل الاستدلال بها على العقود الجاهل كالشركة والمخارطة وغيرها  
 لعدم وجوب الوفاء بها جها الا ان المراد وجوب الوفاء عقفاً ما فيها ثبت  
 بعد المقضي ومقتضى العقد الجاهل هو الجواز والاختيار فيما يدلى عليه وكذا  
 لا يمكن الاستدلال بها على صحة العقد الذي لا يمكن للعاقب الوفاء بعينه العقد  
 الوالي بنية الرخصة متعلق الى مدة لا يمكن فيها عدم امكان التمتع منها  
 لا شيء يجب على الوفاء الوفاء به واما ما تنسب على العدة وتفرع عليها ويكون  
 مشروطاً بالحلية النظم الى امساها فلا وجه للاستدلال بها عليها الزمان الذي  
 فان حجة العقد المربوب عبارة عن لزوم الوفاء به وثب انما عليه وهو  
 متوقف على مكان الوفاء بوجود ان العقد يترتب على صحته وهو حلية  
 النظم الى امساها خاصة وحلية النظم الى الام متوقفة على صحة العقد على البت  
 انما لم تكن البتة زوجة بالعقد لم يصدق على الام ام الزوجة حتى يصير من  
 المحارم وتحرم بسببها وهذا هو الدور في توقف الشيء على ما يتوقف عليه  
 مع انها اى حلية النظم الى الام ليست من الاحكام السلفية حتى يبق بوجوب  
 الوفاء بها على الوالي بل من الاحكام مطلقا الوجبة للفرقة عليها قبل اي على  
 صحة العقد على البت كما ذكره الاحمد الحق دام ظله وفيه نظر فان جميع  
 احكام النكاح وانما الشريعة عليها شرعاً كالحال لو طوى شلالا ما يتوقف على  
 صحة النكاح ويتفرع عليه ويشترط بصحته ولا فرق بين العقد بين الوطى

واما



وجلية النظر للام في ذلك ولا يلزم الدور قطعاً لانعموم او فو بالعقود يدل  
على صحة العقد التي معناها ان لا يمكن ان يكون له حكمه وهذا عقد جليل النظر  
في تمام الوفاء به بعد ان كل حكم من احكام العقد ما يمكن الا ان لا يمكن به وتقرير  
عليه يجب تنبيهه وتقرير عليه فعدم التمكن فيه من بعض الاحكام لا ينافي  
خصو الخطاب ببعض آخر كما ان حلية الوطى من الاثنا للتمتع على العقد  
اعني من الاحكام الوضعية القرينة فكذلك حلية النظر للام وكان متعلقاً بحلية  
هناك امر اخبرناك يصح التكليف به بالنسبة الى المكلف ولا يصح بالنسبة الى غيره  
فكذلك هنا وكان صحة التكليف بقوله المكلف هناك غير مناف لتعلقكم الوضعي  
عليه فكذلك هنا ولا وجه للزوم الدوام لا وجه له هناك وباجملة صحة العقد  
لا يتوقف على وجوب الاشياء بل معناه انه لو كان اثره تنبيه عليه واما وجود  
الاشياء فلا يقرب في تحقق معنى الصحة وليست الصحة متعلقة به وهو واضح  
وقوله وليست من الاحكام التكليفية لانه ان كان ثبوت حلية الزينة  
على العقد من الاحكام الوضعية دون التكليفية فهو واضح الا ان ترتب حلية  
الوطى عليه فلا ينافي وان كان نفس الحلية المترتبة فيعلم ان احكام الشريعة  
التكليفية وليست متعلقة بالوضعية ولا يلزمها بل من اجل حلية النظر الى ما  
بالجملة لا يطرأ وجب جميع هذه الكلام واللبس مقام اخبر هذا المقام اي في الكتب  
الفقهية ثم قال دام خطره وماذا ظهر ان لا يمكن الاستدلال بها في نظائرها على صحة  
عقود الصبيان ومعاملة المكلفين بعض المحققين غفلة عن حقيقة عدم وجوب  
شيء عليهم وعدم خطابهم بالواجبات وصحة او فواضحة امر يقيد للوجوب  
وبها استدلال على الصحة وهي ابدال الاستدلال غير المكلف وكذا يمكن الاستدلال بآية  
احلال الله البيع فانه ايضاً حكم تكليفي لا ينصرف الى غير المكلف وان ترتب عليه  
الحكم الوضعي مع انه مطلق والمطلق ينصرف الى ان اد الفالبة او المتبادر او المتكلمة  
وليس ما نحن فيه منها انتهى كلامه اعلى الله في ذلك تمامه وفيه ايضاً مثل  
ما قدمناه اذ الحكم الوضعي لا يختص به المكلف والتكليف ينصرف الى الولي  
والعمم فخطوئها فيها تكون الجمع للحل باللام مفيداً للاستدلال بل في الثانية

اليمين

ايضا بناء على بعض اقوال في المهر والحل باللام **الفائدة الثالثة والسنة** اذا كان الواجب  
مركباً مشتملاً على اجزاء معينة وكان بعض اجزائه غير ممكن الحصول وتوقف حصوله  
على شقة كثيرة مستلزمة للعرض المخرج المتعين فهل يسقط وجوبه بالمرأى او يكون  
الاحل عدم وجوبه لباقي الا ان يدل على وجوبه لباقي دليل خاص كوضوح  
الانقطع وغيره مما دل على وجوبه دليل من اجزاء او فصل وفيها ما يكون الاحل  
فيه الوجوب لان يدل على عدمه دليل كركعات الصلوة حيث دل على عدم  
وجوب الركعة الواحدة حيث يتعذر الركعات بالكلية علم جواز الدليل  
وتحريم صوم بعض اليوم اذ انعقد بالجمع وغيرهما مما دل الدليل المتأخر من  
الاجماع وغيره على عدم مشروعية ذلك الا ان هو الثاني لقول النبي اذ امرتمكم  
بشيء فاقبلوه ما استطعتم ولقول النبي لا تسقط بالمعسور  
وقوله ايضاً ما لا يدرك كله لا يتركه وهذه الاخبار الثلاثة المذكورة  
في الكتب الفقهية على وجه القول بدون طعن منهم والسند وتقتضي  
القول باليمين جبراً لا احسان ايضاً مستندة شهرة في السنن المصنوعة يذكرونها  
بطريق الاستدلال في محاوراتهم ومعاملاتهم من غير تكبر هذا مع جريان  
الاستصحاب في اعيانها اي استحباب ثبوت التكليف واستصحاب اللزوم الا في مثل  
صوم بعض اليوم فانه لا يعد صوماً لان حقيقة الصوم غير ان شاء اسالك  
جميع اليوم لا البعض نعم ويظهر من بعض المتأخرين الاول لان الدليل دل على  
وجوب الجوع ولا دليل على وجوب الباقي مع عدم التمكن منه ولا اصل لحلية  
الزينة منه ولما الاخبار في طعن بعض السند بالان سال لان سلسل السند  
غير ملزمة وبها يطعن في دلالة الاولى بان البعض ليس ما هو عليه فان  
الما هو عليه كما عرفت هو الجوع من حيث الجوع وايضاً كان دلالة امينية على  
كون ما هو عليه من ادمنها القدم ولعل المراد منها ما تم مستطوعين فيكون  
دفع التكليف برفع الاستطاعة بقائه شيئاً اولاً ولم يكن هذا المعنى لا يخرج فلا  
شك انه ليس بما لا يغير مفهوم من اللفظ وان الظاهر من الاخيرين  
صوت تعدد الواجبات ولو كان كل منها مطلقاً مستقلاً عن الآخر فان الغالب



في مقام الاستماع لهذا الصوت كما يخفى ولعل الاول اظهر واغنى من جهة مقابلة  
 الاخبار الثلاثة فلا يضر في رسالتها قول اللفظ المعنى المتنازع فيه فلا يضر عليه  
 بعض المصنفين بخلاف ذلك مع انه لا يوجبوا في سبيلها في مثل العبارة التوقيفية التي جازها  
 على الاحتياط واللفظ ان موجد المسالك غير الاجزاء العقلية اي ما كان مركبا من اجزاء  
 خاصة مثل الامثلة المذكورة واما ما كان مركبا من اجزاء عقلية كالجنس وفصل  
 مثلا المخصوصيات منصفة الى الطبيعة الواجبة بها يتشخص العالجب ويخصص  
 فانه يكون الواجب في الطبيعة المخصصة بهذه المخصوصية الى نوع منها فاحتمل ان  
 الاثبات بذلك الخصوصية وان كان الاثبات في الطبيعة في ضمن فرد اخر فمثل على خصوصية  
 اخرى فهل يبقى على وجوبه بناء على ان الواجب شيان الطبيعة والخصوصية وانما  
 لم يكن الاثبات بالثانية وجب الاثبات بالاولى بناء على ان الميوس لا ينقطع بالمعور  
 ام لا نظر الى ان تعدد هاتين تعدد الطبيعة ويجعلها الى طبيعة وضوحية اي  
 ليصور في ذهن دون الخارج بل وجود كل منهما على وجود الاخر في اي  
 الخارج ليس لحد منها في الخارج وجود مستقل من الآخر فكيف لا يمتنع تعلق  
 بالايحاد في الخارج فاذا لم يكن الوجود في الخارج الاشياء واحدا فبما يتفاد احد  
 اعجز بين العقليتين ينشأ الاخر في الاحتمال في المركب من الاجزاء الخارجية  
 فان غلب بعض الابدان ممكن ويحقق في الخارج فالطبيعة في حيز هذا امر اذا  
 فتر والاحسن ان يوقضية الحسن والقبح العقليتين على ما عرفت من ذلك فمعلق  
 التكليف والحسن والقبح والمدح والذم والنواب والعقاب لا بالافرد الشخص  
 الموجود في الخارج فالطبيعة من حيث هي لا تكون مكلفا بها حتى يكون وجودها  
 في ضمن خصوصية اخرى موجبا للاثبات به انظر الى ان الميوس لا ينقطع بالمعور  
 ولها اجزاء لا اشكال فيها اي في الاجزاء العقلية بالترتيب الذي وضعه الله وهو  
 بعيد بل خلاف ما يقتضيه امر الشريعة من اختلاف الاحتياط لا انه لا يعتد بالاختلاف  
 للامر المتقدم ولم يتعلق بها امر عليه فيكون تشريعها من تشريع عليه صلوة  
 فاذ لم يفرق بين ونحوها **الفائدة الواجبة في السور** الاولى ايضا الترتيب  
 بل هو الجمع المطلق على الاشياء الاقوى عند اللغويين فالاصوليين والحقايق بل

ابو علي عنهم الاجماع على ذلك ونص عليه سبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه  
 واجماعهم حجة ولا نقاش فيهما استعمل في الترتيب فيه مثل فائل زيد وعمر  
 ونماط خالدا وبكر والاصل في الاستعمال الحقيقة والمجازا من الاشياء كما وايضا  
 كان الترتيب لزوم التناقض في قولك فام زيد وعمر قبله وان كان لوقيل بعد  
 وفيه تامل ولقولك نعم في سورة البقرة فادخلوا الابواب سجدا وقولوا لحملات  
 وفي الاعراف عكس والمقصود لانه لما نزلت هذه السورة من شعائر الله **واحدة**  
 سالوا رسول الله ما يدعيهم من اهل اللسان نزلوا لان الترتيب لما كان لسؤالهم  
 وجه والامرهم نزلوا واو العطف في اسماء المختلفة من اللفظ التثنية و  
 والجمع وانما في المتعاقبات وهي لا تدل على الترتيب كذلك ما يحكمها والقول  
 الاخر بانها الترتيب للفوارق من النجاة والشفاعة وقطرب وعلى من عيسى  
 استناد الى قول الرسول للخطيب حيث قال ومن عصاهما بشر الخبيث بلست قد  
 ومن عصي الله ورسوله وان العصاة انكروا على ابن عباس حيث امرهم بقتلهم  
 العوى على الحج صحيجين بقوله نعم واتموا الحج والعمرة وهو يدل فيهم ام الترتيب  
 والاتفاق الفقهاء على ان قول العجل لو يجتهد انتطالق وطالوا لا يعود الاخذة  
 بخلاف استطالق ملكتين وان اهل اللغة وضعوا الفاء للترتيب بلا ملة وشم  
 لروح المهلة ولم يضعوا الترتيب لفظا لفظا وهو من حيث الحاجة اليه بالحاجة  
 اليه اشدها وليس في اللوا موصوفا اتفاقا فتعين الواو ولو عورض بطلق  
 الجمع ربح الترتيب لفظا لان الخلاق على مطلق الجمع ممكن للزوم له بل هو  
 جزئي فحاجنا لاطلاق مجازا بخلاف العكس وجعلنا لان الانكار انما انفراد  
 المذكور حتى يكون الرفع والتعظيم لا لما ذكره لعدم انشكاك العصاة من خلافه  
 وانما لهم على ابن عباس معارض بامرهم والوسم فلهذا الترتيب المذكور  
 كما سيجي دون الواو لان التعظيم الذي له في النجاة والاستفاد من مطلق  
 الجمع هذا كون ابن عباس لم عرف من اسمهم شيئا لقول النبي في حق كنهه  
 علما والطلاق الثاني كلام وقع بعد تمام الاول فيفسد حصول الطلاق بالاول  
 ولا معنى لمطلق المطلق بخلاف المطلقين فانه تفسير لقول طالق فيقع اثنتان







وموضوعها ما يكتفى بها بالنظر الا على ما حصل من المجتهد بعد استماعه لمساريط  
 الاجتهاد والنظر المزبور ما ان يحصل المجتهد في الموضوعات او الاحكام بعد تلك خطوة  
 من الحكم الا لا الاول لا شك في حقيقته مع ما دل على صحة ظن المجتهد من الادلة  
 القطعية المتبادرة اليها من اسواء كان الظن المزبور موافقا للاختياط الذي به  
 يحصل لليقين بحكم انقضاء الوقت في مخالفة الا ان العمل بما يوافق مع مخالفة  
 اولى وانجح بحكم العقل بذلك فان العمل بالموافقة يحصل بالحكم الواقعي النفس  
 الامرى وبالحكم الفصلي للقطع بالحكم الظاهري المتفاوت بكونه واقعيه معلوم  
 ان الحكم الواقعي متمثل على الصلح الواقعي بخلاف الحكم الظاهري الذي هو احتمال كونه  
 مخالفا لعل يكون متمثلا على المصلحة من تلك الحقيقة فيكون ذلك ما لا يضر  
 فيه قطعا ويشرب على النفع والمصلحة فيقبل بخلاف هذا فانه ما يعمد الضرر  
 ودفع الضرر اذا كان مغلوبا كان وجبا وكذا اذا كان سائيا او ما اذا كان مغلوبا  
 بالاحتمال المرجوح فلا ريب في نجاة عقله وهذا واضح مخالفا لما ورد  
 في الاخبار الكثيرة من امر يدلك بقوله امه الحطوط ليدلك بما شئت رواه الشيخ رحمه  
 في الوسائل في كتاب القضاء عن كميل بن زياد عن ابي القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام  
 انك لا تعلم ما تحت يديك من العلم في حديثه وايضا انك تعلم انك لا تعلم ما تحت يديك من العلم  
 في جميع امورك ما تحت يديك من العلم في حديثه وهو الذي ورد ما بين يديك من العلم  
 وغير ذلك من الاخبار الكثيرة الواردة في مقام الترجيح اشرنا الى بعضها في الوجوه  
 المنصومة وفي حديث وقت الغربة انك لا تعلم ما تحت يديك من العلم في حديثه  
 الحايطة ليدلك وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق في حديث  
 طويل قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادري اعليه فقال اخذ اصبعه  
 مثل ذلك فلم تدروا نعلكم بالاحتياط حتى تسلكوا وتعلموا وهذا الحديث وان  
 لم يشمل هذا الشق الذي يحتمل عنه فان فيه التوقف الاية ومع ذلك فهو انما  
 كفاية وهي وان كان ظاهرا في الوجوب لا انها محمولة على الاستحباب تطعا بلا  
 خلاف بين المجتهدين والاختياريين في ذلك لا يجعلا بين الادلة الدالة على جواز  
 عمل المجتهد بما اراه اليه اجتهاده من الادلة العقلية وعلى كل شيء مطلق

حق

حتى يرد فيه نهى وان الناس في سعة ما لم تعلموا فضلا عن العلم بخلافه  
 يجب ما حصل له السمع والنظر والادلة الدالة على الاس بالاحتياط فانها عاينها  
 الظهور والظهور يدفع بالظن فكيف بالدليل القاطع قال السيد الاجل جده  
 المحققين في حق الواقعة وقد تقدم منا انه لا يكون عقلا ولا نقلا تعديلا لكلف  
 قبل التبليغ بان يبلغه نفس التكليف بالثبوت فلهذا او تركا او التكاليف يحصل العلم  
 حتى يظهر له هناك تكليف العمل بعقضاء او لا وهذا التبليغ انما يتحقق بالقطع بما  
 طلب منه والنظر به مع القطع بالثبوت له العمل بالنظر فلا يعاقب على فعل  
 شيء ولا على تركه من لم يبلغه نفس او دليل على نهى عن اتباعه نعم اذا بلغه  
 حكم مثل هذا الشيء كوجوب التوقف في العمل مثلا كما هو في الاخبار بين تحديد  
 هذا يعاقب لولم يتوقف انتهى وهذا السيد الجليل ايضا اخبارى واما الاول  
 فطريقهم اظهر واشهر من ان يذكر الثاني وهو عدم حصول الظن الا ترى  
 المجتهد سواء حصل له الظن حتى لا يعتمد عليه ام لا ان كان في الاحكام ففعله  
 اقوال ثلاثة احدها انه لا يخبر به وهو وجوب التوقف في العمل والقول  
 والتمسك بالاحتياط في العمل لما ورد في بعض الاخبار الواردة في الترجيح وقد  
 تقدم بعضها في موثقة سماعة عن ابي عبد الله قال سئل عن رجل اختلف  
 عليه رجلان من امر دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذ والاخر  
 ينهاه عنه كيف يضع قال يرجح حتى يلقى من الحكمة وفي حديث جميل بن  
 دراج عن ابي عبد الله قال التوقف عند الشبهة خير من الاقدام في المصلحة والحديث  
 غير ذلك ولانه بعد تعارض النصين وقد لا يرجح بحكم بقا نظرهما فغير  
 من جملة ما لا تصرف فيه وما فهم فيه على التوقف كما ذكرنا في بحث اصل المصلحة  
 وثانيها بقا فقط الدليلين متعاضدا والرجوع الى مقتضى الأصل لانه حكم  
 الاضطرار على ترك المجتهد كما تقدم ايضا والثالث التخير وهو المختار و  
 بناء اكثر المجتهدين عليه كما اشرنا اليه سابقا الاخبار الكثيرة للسنة العشرة  
 من حيث استدل الدالة عليه وقد تقدم بعضها من جملة ما سئل عليه من سماعه  
 المتقدم بحيث ان عقوب قوله نعم حتى يلقى من الخير نهى في سعة حتى

منكر ان يكون ذلك النهي في كل الاحكام بل في بعض  
 فانه متعارف ان من دون ذلك الترجيح والرجوع  
 على الدليل



تلقاه وفي آخرها ما اخذت من باب تسليم وسلك وهو اكثر واوضح وافق  
 ذلك من اخبار التوقف وتوقف العقل كما ذكرنا سابقا على اخبار التوقف والاحتياط  
 على الاستحباب او وجوبه كما ان الرجوع الى الامام كما ينادى به سيق اخبار التوقف  
 كما تقدم من الاشياء الى جعلها بين الادلة وبعضها ما ذكرناه انما من اخبار الاحتياط  
 فانها شاملة لهذه المقام ايضا وقد عرفت انها يجوز على الاستحباب قطعا ولا يمكن  
 حمل الامر في استعمال واحد على الوجوب والادب معا وهو واضح واعلم ان الشك  
 في الحكم الشرعي ما ان يكون في الوجوب والحكمة كما في ملوثة الجمعة وقد سبق الكلام  
 فيه مفصلا وان المبني على التحريم مع كون الرجح هو الترتيب فان قلت فاذا حكمت  
 بالتحريم وجعلت الاحتياط او التوقف على الاستحباب فكيف يمكن ان يكون الترتيب  
 مستحيما مع اختلاف الاحتياط بالنظر الى العمل الوجوب قلت لا شك في ان  
 الاخبار بين الذين يدعون الامر في مثل على التوقف يجعلون الترتيب اولى  
 وكما تضمنه ذلك لان الحكم الظاهري بالنسبة الى هذا كلف المتعارفين  
 ادعاء الاحكام مقطوع به اولا والله ليس كلفا بالحدود لا سيما في التكليف  
 بما لا يعلم عقلا ولذلك لا اخبار على ان الناس في سعة ما لم يعلموا او بالجملة  
 جميع ما دل على حجية اصل البرائة دال عليه ح واما الاحتياط بمعنى تحصيل الحكم  
 الواقعي قطعا فهو غير ممكن في هذا المقام لاستبعاد المتناقضين فلا معنى للحكم  
 برجحانه واستحبابه نعم يمكن ان يكون الترتيب اولى بناء على دلالة العقل  
 النقل عليه اما الاول فكم قال العلامة في رتبة من ان غالب الحزم تدفع مفسدة  
 للفعل او تعليلها وفي الوجوب تحصيل مصلحة ملازمة للفعل كما تبينها اهتمام  
 الشر والعقل بدفع الفساد لهم وان اقتضا الحزم الى مقصودها انهم من  
 اقتضا الوجوب الى مقصوده والحزم يتاقي بالترك سواء كان من غرض او غفلة  
 بخلاف فعل الواجب واما الثاني فلان الامر بالتوقف في اجزاء يشمل ما نحن  
 فيه واقل مراتبة الاستحباب ولا يترك التوقف مستلزم لترك الفعل  
 الذي هو غاية التحريم ويتحقق بالفعل الذي هو غاية الوجوب فان قلت اذا  
 كان الترتيب في حوزة التساوي الوجوب والتحريم اولى فكيف يمكن بالاستحباب

ملامة

الجمع

الجمع بين الجملة والظاهر قلت سنذكر السرفي ذلك مفصلا فيما بعد ان شاء الله ان يكون  
 المحتمل لغير الوجوب والحزم وهو على اقسام الاول ما يحول الوجوب والاستحباب  
 وهذا هو الاحتياط عقلا ونقل من حيث الفعل لا سلبا ففعله النفع وتعلوا  
 تركه لغوته على سبيل الحزم والتبعية اللذان ترك الوجوب على سبيل الاحتياط  
 وما يكون بهذه المثابة فالعقل يحكم بالاولوية فعله بلا شبهة والاحتياط  
 تشهد ايضا فان قلت الاحتياط العقل الذي ذكرته يدل على وجوب الفعل لان  
 دفع الضرر المحتمل واجب عقلا وكذا تقويت المنفعة يوجب ان لا تلزم الضرر  
 اذا الضرر الذي يوجب مفروض لعدم العقاب الاخرى مما يقع من الحكم بحكم  
 الاعلام والبيان الواضح القاطع العذ حتى يهلك من يهلك من بينة ويحيى من  
 حرم من بينة وتقويت المنافع اذ لم يستلزم مفسدة جازية عقلا ونقل والا  
 كان مستحب عند العقل والشر الثاني المحتمل للوجوب والكراهة والاحتياط  
 هنا في الفعل ايضا لان تبعية المكروه اقل من ترك الواجب فدل على اولوية  
 العقل والنقل ايضا الثالث المحتمل للوجوب والاباحة واما ما ذكرنا وكذا  
 يظهر سائر الاقسام كالمحتمل للتحريم والكراهة وللأستحباب والكراهة  
 فنقول ان الاحتياط في الترك ان كان قوت المنفعة اسهل عند العقل من حصول  
 المضرة لو قيل بالعكس والعكس وان تساوى بالتحريم وان كان في الموضوع فان  
 كان فيما لا يتوقف على البيان الشرعي ويكون الرجوع فيه الى العقل كالمصلحة  
 فيه واجب قطعا ولا اشكال فيه ان اللغات توقيفية كما سطر وجهه الله  
 مفصلا وان كان فيما لا يتوقف عليه كهيات العبادات فان كان في الاجزاء  
 الاخذلة وجب لا يتيان بالبحر المشكوك فيه قطعا ولا خلاف فيه كما تقدم في  
 الغاية الثالثة وهو ان ادخل الفقهاء المستدلين بالاحتياط الحزمية  
 شيء وان كان في الشرع والخاصة فان قلنا يكون العبادات اسما للصحة  
 كان الامر كما تقدم والما جرى فيها الاجل ان كان الاثبات به مستحيما  
 لما ذكرناه انما يظهر ان الاحتياط في بعض المواضع دليل شرعي يمكن التمسك  
 به ويجب العمل بمقتضاه وليس دليل لا في بعض المواضع بل مستحب في المواضع



التامة والمواضع الواردة من الخط والخطو والبحث على الفقهاء المتأقفة  
 في كلامهم حيث يستندون إلى الاحتياط تأمة فيكون يعلم كون دليله شرعيا  
 وإنه مستحق أخري هذا حاصل ما استشهدنا به من كلام الفقهاء في تضاعيفه لا يوافي  
 الفقهاء مع جملة ما أفاده الحق في توضيحه ويظهر من كلام بعضهم وجود  
 القائل بوجوب الاحتياط مع القول بالحق في الخارج الخ المسئلة الثالثة العلة بالاحتياط  
 غير لازم وجاز الخروج إلى وجوبه وقال آخرون مع اشتغال الذمة يكون  
 العول بالاحتياط واجبا ومع عدمه لا يجب وقال ذلك إذا وقع التكليف في الإكراه  
 فقد نجس ولما قلنا هل يظهر بفصلة واحدة أم لا بد من سبع وفيما لو لم يظهر  
 بفصلة أم لا بد من الثلث استبح القائلون بالاحتياط بقوله دع ما يريبك إلى ما لا يريبك  
 وبأن الثابت اشتغال الذمة فينبغي أن لا يحكم بغيرها إلا بيقين ولا يقين إلا مع  
 الاحتياط والتجارب عن تعدد ما انفصل الخ لا بد من دليل على ما لا يصلح  
 سلبا لكن الزام المكلف بالاحتياط مظنة الرتبة لأنه الزام مشقة لم يدل الشريعة عليها  
 فيجوز لها بوجوب الخبر وعن الثاني أن البرائة الأصلية مع عدم التناقض وإذا  
 كان عدم الدليل الشرعي على المخالفة كان العمل بالإصول مع عدم اشتغال الذمة  
 مطم بلازم الاشتغال بالحصول لا اتفاق عليه أو باحد الطرفين ويمكن أن يقر قد  
 اجتمع على الحكم من الخامسة واعترض بأن احاديث الاحتياط قد لا يثبتها  
 ولو سلم فقد عرفت أن الامتناع من إثبات أمثال هذه المسائل بخلاف الأحاديث وإن  
 الأنقل إذا كان موجودا الاحتياط كيف يكون الزام مشقة لم يدل عليه الشارع في  
 رواية الاحتياط وعلى تقدير التسليم يمكن الاكتفاء بحكم العقل أقول والتحقيق ما  
 فصلنا فإن وجوب الاحتياط مطم لا يساعد الأدلة الشرعية في مقام عدم ثبوت  
 اشتغال الذمة اجلا في مقام ظن المجتهد برفع التكليف عن الأدلة الشرعية ذلك  
 لأن رواية الاحتياط وإن كان مطلقة إلا أنها ظاهرة كاعتبرت نوع معارضتها  
 بالأدلة القطعية الدالة على حجية ظن المجتهد وكذا الأدلة القطعية الدالة  
 على صالة براءة الذمة مما لم يعلم ثبوت التكليف به لا يكون بهاجرة سيما مع  
 لزوم العسر والحرج بالتكليف لا يطاق ولو لم يحمل القطع بالحكم الواقع في

خلاصة عليه الإجماع والاطمئنان في رواية الاحتياط

كل المسائل والمفروض ولو خص ببعض المواضع كان ترجيحنا من غير مرجح و  
 لو قيل بلزومه مما أسكن لزوم العسر والحرج المنفيان إذا لا سبيل إلى العلم الجدل  
 المطلقة من دون نقص وإن ياتى فكلا حد بحد بخصوص حمل المكاتب  
 الزايد فيه وهذا ظم فلا بد من حمل الأمر الواردة بالاحتياط على تأكيد الاحتياط  
 جميعا إذ لا يلزم الحرج المنفي في التكليف للاحتياط في هذا مع أن في كثير من أخبار  
 التراجيح تقدم كثير من الحجج للفتنة الطوفان الضعيفة على الاحتياط  
 وفي كثير منها بعد الحجة عنها الخبر بدون ذلك الاحتياط فكيف يكون الاحتياط  
 واجبا على النهج المذكور ولما ما يقر من أن ترك الاحتياط يحمل الضرر والعقل  
 يحكم بفتح الكتاب ما يحمل الضرر فيه منع الكبرى وقد تقدم ما يصلح سندا  
 له وكذا ما يقر من أن العول بالاحتياط على الواجب فلو لم يعمل به لزوم العول بالاحتياط  
 ويقع عقلا ترجيح المرجوح على الواجب فإنه لو لم يدل على وجوب كل ما  
 يستحسنه العقل وكونه كذلك مستحقا للذم والعقاب ونفسا دقظ ولكل  
 أن الواجب منه ما يحق تأكيده المنة والسخط ومنه ما لا يحق تأكيده ذلك  
 وإن لم يكن التزك رضاء عند العقل والشرع وليس يجوز ترك المشورة وفعل  
 المكروه شرعا وعقلا لا بعدم تحقق الذمة والعقاب بالنار والفاعل الأذن  
 اعنى الدوام من العقلا والشرع بها وما ذكر يظهر فساد قول الفصلا فيه فإن  
 الحكم أن لم يكن عليه دليل شرعي أصلا لم يكن لا اشتغال الذمة به معنى وإن  
 كان هذا الدليل لأن متعاضدا من دون ترجيح فكذلك لأن الحكم الشرعي في  
 مثله أما الغيبي والفساد والرجوع إلى غرضه الأصل كما تقدم وإن أمكن  
 الترجيح كان العمل بالراجح متعينا إلا أن في جميع هذه الصور يكون العمل  
 بالاحتياط مستحباً لما تقدم نعم لو دل الدليل على اشتغال الذمة بأمر مهم  
 عندنا معين في الواقع وكان غيبي البرائة متوقفا على الاحتياط كما في موضع  
 العبادة سلبا للوجوب كما أسلفنا إليه ولما صلوته الاحتياط في التزك بين  
 الركعات فهي واجبة بالإحالة للنص والإجماع ومثاله ما لو كانت التزك  
 في رجاها حصول اليقين بالاثبات بما شك فيه من الركعات إلا أنها



ليست من قبيل الاحتياط المصطلح الذي هو محال الكلام فلا تغفل **الفائدة الثامنة**  
**والستون** فاعرف ان الامر المطلق لا يدل على الفور ولا التاخر كما لا يدل  
 على التوقيت بمطلق الوقت ثم ان وجوب الفورية على كون المأمور به مطلقا على  
 سبيل الفورية لزم القول بفوات الفوات المطلوب مع عدم الاتيان به فورا قد تقدم  
 متافيا فلا مانع من ان يكون صاحب المعالم ومن ان الفورية ان كانت مستفادة  
 عن نفس الصيغة يصير المأمور به كالوقت ولا ريب في فواته بفوات وقته  
 وان كانت مستفادة من الدليل الخارجى فلا كلام خال عن التحصيل لوضوح الفرق  
 بين التوقيت والفورية فان التوقيت يستلزم التخيير وجوب الماهية  
 جزئية بالنظر الى الوقت كونه شيئا معينًا بخلاف الفورية فان مفاهاها معنى  
 كلي هو التجعل والمباداة فلا دلالة لها على خصوصية زمان معين يجب وضع  
 اللغة وانما يحكم بفورية الفورية بوجوب الاتيان في الوقت الاول الامر حيث  
 وضعها له بخصوصية بل لان مفادها التجعل ويضاد لتجديد التاخر ومن  
 البين ان الاتيان في الوقت الاول امر حيث وضعها له بالنسبة الى الثاني من  
 اظهر افراد التجعل بل هو التجديد الحقيقي بحيث لا يصدق عليه فلما خيرو  
 فيه يتحقق المأمور به اعنى الماهية مع صفة التجعل بدون حصول التاخر  
 عنه وهو التاخر في ضمنه بخلاف الوقت لثاني بالنسبة الى الثالث فانه وان  
 كان تجعلا بالنظر اليه الا انه زاحيا بالنسبة الى الاول ففي الاتيان بالفعل فيه  
 يصدق حصول المأمور به اعنى التجعل مع النهى عنه اعنى التاخر فلا يكون  
 ممثلا وان تحقق في ضمنه التاخر الختام وهذا واضح وعلى هذا لا يكون وجوب  
 لفوات المأمور به في الوقت الاول الا ان استناد الحق بنبأ الامر على ما نبأ  
 عليه صاحب المعالم وظانته ان المأمور به شيء واحد هو الماهية مع الفورية  
 فاذا لم يتحقق الفورية يصح فوات الامر الى الماهية والفورية ولا  
 يمكن التمسك بوجوب الماهية بعد فوات الفورية بان ما لا بد من كمال التاخر  
 كله وكيفية ما تقدم بها على ان الوجوب المركب المشتمل على اجزاء معينة اذا  
 تعدد الاتيان ببعضها بتعين الاتيان بالباقي لما ذكر من ان ذلك لو صح

فاما يصح فلا اجزاء الخارجية دون العقلية كما عرفت مفصلا ما نحن فيه  
 من قبيل المتناهي وهذا الكلام وان كان حقا الا انه رفع فوات وضعت الفورية  
 بترك الفعل في الوقت كذا عرفت انه كل وان ان فوات احدا فورا قد بقيت  
 افراد الاخر كون كل من السابق تجعل بالنسبة الى ما بعده نعم ان ظهر من  
 دليل الفورية انها لا تدل على نفس الطبيعة وان المأمور به شيان لا شئ  
 واحد لم يلزم الفوات لان فوات احدا لشيئين المستقلين لا يستلزم فوات  
 الاخر بل يجب الاتيان به الى المأمور به مع عدم تحقق الفورية  
 استحبابا لما ثبت وجوبه مع فقلنا مع احتمال الامرين **يتمسك** بالمال  
 عدم تعدد المأمور وان كان البناء عليه احوط والحاصل انه اما ان يظهر من  
 القرينة الخارجية تعدد المأمور به او عدم تعدده او لا يظهر شئ منها  
 فان كان الاول كان التكليف باقيا بلا شبهة وان كان الثاني فوات المطر  
 بالكلية كذا وفي لئنا ان احتمال ان منشأ عدم كون التكليف بخلاف الاول  
 بولاية الزمة واحال عدم فيقتضيه على القدر للتيقن وهو جوهري خصوصا  
 دون انفرد احدهما من الاخر فان قلت تعلق الطلب بهما ثابت جزمها  
 غاية ما في الباب حصول الشك في كونه على سبيل الاجتماع او انفراذ ومع لوي  
 لم يكن التكليف على الاول زيد نظرا لزم حصول الجكن الثالث اى الماهية لا اجتماع  
 لعدم اجزائهم واحد منها عن نفس وعدم حصول الامتثال به مطر فليس باقل  
 جز والتعلق التكليف بهما قطعاً ثبت نعم ولكن الوجوب على الاول فرض واحد  
 هو صورة امكان الاتيان بهما معا او ما مع عدم امكان الاتيان بهما معا فلابد  
 شئ بناء على ما قدمناه من ان تعدد بقول الاجزاء بوجوب سقوط التكليف المركب  
 واما على الثاني فالتكليف ثابت في صورة التمكن منها وصورة التمكن من احدهما  
 دون الاخر فاحالة الزمة في الصورة الثانية جارية على الثاني دون  
 الاول ومنشأ النقاء ان التكليف بالماهية ثبت ولا قطعاً وان قطعاً مشكوك  
 فيه لانه موجود على كون الفورية اقل لها وهو غير معلوم بل يجب ان يكون  
 واجبة عليه على ما هو المفروض فيتمسك بخلاف قاعدة عدم نفوذ اليقين

ارشادنا الى ان  
 عدم كمال الاتيان



بالشك وجه الترجيح الاول ان كون التكليف لا يطلق للماهية او بالماهية  
المقيدة بكونها فاعلموا انهم حتى يدعى ان شغل الذمة ثابت بغيره ولا يعلم  
ان تعلقه بغيره بل لا بد ان شغل الذمة ثابت بالذمة التي تقع حتى  
يصح الاستصحاب بل ندعى ان اشتغال الذمة لم يتعلق بالماهية المقيدة بانه  
على احوال عدم تعدد المطر في بحث فان حامل هذا الترجيح ان الماوية اذا  
لم يعد كونه ماهية مطلقة او مقيدة فالاصل كون من القسم الثاني وهو خلاف  
ما استلزمه ان الواجب اذا كان بين كون مطر او مقيد فالاصل فيه الاطلاق  
فان قلت المفروض تعلق الطلب بالقوية ايم قلت نعم ولكن لا يعلم انها قيد  
للماهية حتى يكون المطر شيئا واحدا وهو الماهية المقيدة بكونه على سبيل  
القول ومطلوبه بواسطته حتى يكون المطر شيئين والترجيح الثاني انهم على  
الاول دون الثاني ان يكون تعلق الطلب بالماهية مطر والاصل بقائه سواء  
بقى المطر الاخرام لا وهذا كله مبنى على كون الفورية دالة على التوقيت ولما  
على ما قدمنا فالتكليف باق بلا ريب وكذا الكلام في الوقت ان ثبت بقاء  
بالتكليف بعد فوات الوقت من الخارج حكمنا به ولا فلا وهذا الكلام هنا  
جميع لظهور كون الوقت قيدا للوقت والتكليف واحد ولذا نقول بان  
القضاء بفرض جديد اي يحتاج الحكم بوجوبه الى دليل مستقل غير ما دل  
على وجوب الاداء كما هو محتمل لكثير المحققين بالنظر انه لم يخالف من الشيعة  
احد في ذلك لانه راجع للمادة كما اختار بعضهم كاختياره وبعض فقهاء  
الامة وذلك لان قول القائل صوم الخميس لا يدل على وجوب يوم  
غيره بوجه ولا انه لو اقتضى القضاء لكان الايمان التام في ادائه فلا وجه لتسمية  
قضاءه ولان من جملة العبادات ما اوجب الله قضاءه كالفرائض الخمس و  
منها ما لم يجعل له قضاء الجماعة والمعيدين والدلالة للعام على ان  
والعمدة ان التكليف مخالف للاصل فيقتضي فيه على قضاءه النص وهو  
الفعل في الوقت ولما اوجب له الفعل بعد فلا يفهم من اللفظ انما فالاصل  
عدمه ومنه يظهر انما استدل به الآخرون من اننا انما تعلقنا حوا

خاتمة كالتحسين فقد تعلقنا من الفعل وكونه في وقت وفوات الثاني  
لا يستلزم فوات الاول وذلك لانه لا يفهم من قولنا صوم الخميس في العرف  
الاطلب شيئا واحد هو الصوم العاين في يوم الخميس للطبيعة الصوم الطائفة  
وكونها في الخميس بحيث يكون احدهما مستقلا عن الآخر وهذا يدعى غنى  
عن البيان على ان التعدد في ظرف العقل كونه من الاجزاء العقلية دون  
الخارج ان ليس الوجود في الخارج الاشياء واحدا والتكليف عبارة عن طلب  
ايجاد الفعل في الخارج فمع اتحادهما وانفكاكه لا يبقى وجه بقاءه ولكن الانفكاك  
في الزمن ولما اقسامهم باجل الذين فانه لا يقطع بالتأخير عن اجل فذلك المأمور  
فيه انه قياس مع الفارق فان اشتغال الذمة بالدين في جميع الاوقات بحيث  
لو قدم على الاجل والآخر جميعا فلا فاعلا المأمور به في وقت معين لعدم  
حجة تقديمه على وقته وهذا هو الفارق وينفع على هذا الأصل وجوب  
قضاء فرائض الموقوتة واستصحاب قضاء الفوائض الموقوتة اذا سكت الشرع  
عن قضاءها وكذا الوكيل في الاحدية المستحقة فخرج وقتها ثم اعلم ان  
تحقق الفوت شرط في صدق القضاء وتحقيقه فان قضاءه استدل ذلك  
مصلحة فانه سواء قلنا بكونه تابعا للاداء او بفرض جديد فان لم  
يتحقق الفوت يكون الواجب فورا ابتداء ولا يسمى قضاء المعلق الظاهر  
في اول وقتها حيث لا يسمى قضاء بالنسبة الى ما قبله ولهذا يكون بان  
من ادرك من الوقت اقل قدام فعل المعلق بمقدما انها ثم فانتبه  
لم يجب للقضاء بالنسبة اليه لعدم تحقق الفوت الذي هو شرط  
صدق القضاء او وجوبه بالنسبة اليه وكذا يكون بان دخول الوقت  
والبلوغ والعقل وانما لما من شرائط التكليف لا يستلزم القضاء بفقد  
واحد منها لعدم تحقق المصلحة المقترنة بالتكليف كذلك حتى يكون  
قوتها مستلزما للتأكد لظهور ان قضاء المشروط بانقضاء شرطه في وقت  
مواقع تحقق المأمور به في الخارج كالنوم والسيان وغيرهما من اسباب  
التمكن فانهما توجب القضاء لصدق الفوت في المأثمة دون الاولى



ويدل عليه فهم العرف والاعتبار العقلي بما الاول فلكل من عرض له مرض  
 او فوم او غيرها بحيث لم يكن يسببه من الامور يصدق عليه انه فاته  
 ذلك بخلاف من لم يدخل عليه الوقت فانه لا يصدق انه فاته المثلوق مثلا  
 جزاء هذه الفاظ من الموضوعات التي مرجعها العرف واما الثاني فلكل  
 التكليف على طريقة العقلية منوط بحسن الامور بعد انضمام الشخصات  
 اليه والشرط بمنزلة القيود التي به تنحصر الامور لان تعليل الامور به  
 ولا شراطة به كاشف عن كون الحسن المقضي المطلوبية الشرعية  
 مختصا بما تحقق معه الشرط لا مطلقا لما هيته وعدم تحقق الشرط كاشف  
 عن عدم تحقق الطلب بتداه في المانع العارض في بعض الاحيان دون  
 بعض والنسبة الى بعض الاشخاص دون بعض فان مناط التكليف  
 والمطلوبية كاعرفت هو الماهية المستحصلة بشرايطها التي لاقها التمسك  
 بها كالملة لتفرد على الحسن التي اجمع الى ذاتها من حيث هي والى شخصها  
 غاية ما هذا ان تعدل في احادها في خارج عقلا او شرعا وعدم ممكن الفاعل  
 منها بسبب ذلك المانع العارض له في حين من الاحيان وهذا لا يجب  
 ان يدل حسن الشخص الثابت له كليفه بحيث لا يجب طلبه للمساهلة وذلك  
 لما يتبين لك من ان طلبك لشئ من قبيل طلب الطبيب من المريض ان يكون  
 الدواء المخصوص المعين نافعا له وتكونه مضمونا ثابتا في حال التي يمكنه من  
 شوبه وعلمه على غلط سواء كان عدم قدرته على شربه او لا لا يصير  
 منشاء لتفويضه ويجوز ان لا يفي ومطلوبية ونقصه وحصول  
 الضرر والنقص له بتلك نعم لو كان الطلب مملوجوب بمعنى المولخة على  
 الترك والعقاب كما هو شأن اول الحكم بالنسبة الى الرعية كانت  
 عدم الممكن منها فالدوم مستلزم للتكليف بما لا يطاق المستحيل بالنسبة  
 الى الحكيم العادل ولما ان كان بمعنى النقص والضرر والبعد عما يحصل  
 له بسبب الفعل من القرب وان كان معذورا عنه من يوم بسبب  
 عدم تمكنه منه فلا ضرر فيه بل هو الى نفع جزاء وفي مثل هذا القسم يحسن

الاعتبار العقلي

التلارك لما فاته عنه وحرم بسببه من الخير والسعادة مع تمكنه منه بعد  
 وهذا هو السر في اجاب القضاء شرعا لا نعمناه التلارك لما فات كيف لا  
 هو شرب على ثبوت التكليف وتنفع عليه ولا يتصور وجوب القضاء  
 بدون التكليف بالاداء بالفتح الذي ذكرناه فان كيف يصح التكليف مع عدم  
 التمكن مع ان التمكن من شراطة ايم ومع عدم الشرط بعدم الشروط قلت  
 هناك كليفان احدهما ما ذكرناه وشملنا به تكليف الطبيب للمريض وهذا هو  
 الذي حكته العقلية بوجوده على الله وكونه من قبيل اللطف وهو مختلف عن  
 الان ما من الاحوال والاشخاص ولا يمكن وقوعه الا بالنسبة الى الفرد المستعمل في  
 كاشف لا يشترط بالتمكن والمقدرة بل ثبوت القضاء في كثير من المواضع التي لا يحتمل  
 فيها التمكن من الاداء كالقوم والسيان والمريض ولا كراه على ترك المصلحة و  
 الصوم ونحوهما بين شاهد على بقائه وعدم منافاته لعدم كاعرفت ما  
 يدل عليه من الاعتبار فضلا عن شموله في وقوعه في الشريعة والثاني المولخة  
 وتترك العقاب وهذا لا يختلف بخصوصيات التكليف ولا يدخل له اية بل  
 هو مشترك على العصيان والمخالفة فالأول اذا اراد ان يفعل في صلاحه مخالفة  
 وعصاة فانه يصدق على مخالفته وتركه لما امر به به ان يحرم نفسه من  
 الخير والسعادة اللازمة للفعل واضر نفسه وتخل في تتركه لخبران وهذا  
 لا يدخل خصوصية امر ابيه من حيث انه ابوه فيه بل لو فرض ان عبده علم  
 وجه المصلحة وشاؤ به ما فيه صلاحه فخالفه كان ظالم لنفسه موقفا  
 لها في احدى الضالاة وتتركه وان ولد البعد والنقصان الا انه لو كان  
 تركه بسبب عدم تمكنه كان معذورا في ذلك غير ملوم ولا يستحق العقاب  
 وان كان الضرر المشترك على الترك والنقص والبعد وعدم حصول النفع  
 والخير والسعادة للحقابة لا محالة ويصدق عليه ايضا انه مخالف اياه  
 ومخالفة وعصاة مع كون حقيقتهما بالاطاعة وجديلا بالاعتداء والمخالفة  
 ويستحق من هذه العجزة الذم والعقاب والتأديب من جهة عصيانه  
 ومخالفته لآبيه وذلك وان كان امر به والآء مما لا يثبت على الخلق

الذي



عليه نفع في ذلك الفعل المخصوص بل وان كان مضربه في الجمله وهذا الذم والعقاب  
لا يترتب على الترك الا مع كونه متمكنا منه فادله عليه فلو لم يتمكن منه كان معذورا وغير  
مستحق للوم والذم والمواخذة وهذا القسم من التكليف شروط بالتمكن والقدرة  
وعدم عوقب المانع الغير الاختياري المذوم التكليف بما لا يطاق عن الحكيم العادل  
وهو قبيح ومن هنا يظهر وجه الفرق بين عدم الفعل الذي يلزم من ترك الشرط  
وعدم الفعل الذي يلزم من وجود المانع فانها ان اشتركا في عدم حصول الفعل  
بحصول كل منهما الا ان عدم التكليف على الاول معناه عدم حسن الفعل ومطلوبه  
شرعا للذم بين له في نفسه مع قطع النظر عما تقتضيه من العوارض المانعة من بعض  
الاحيان كما فصلنا في مقابلة التكليف بالمعنى الاول المشروط تحققه وحدوثه بعد  
شرايطه المحصنة له وعلى الثاني معناه عدم الملوذة والعقاب من جهة العقل المحال  
في تركه فاذا قيل ان الصلوة ليس ما هو له قبل دخول الوقت كان معناه ان الحسن  
الذاتي الموجب حصول الخير والسعادة والقرب غير حاصل له قبل شروطه بدخول  
الوقت فلا يكون كلفا به اصله من اول الامر وينبغي على مثل هذه القسم من عدم  
التكليف عدم لزوم القضاء الماعرف من انه تدانك ساعات وقد تقربا به يحصل  
من اول الامر بتكليف حتى يترب على نية القضاء ولذا قيل ان حصل لك عذر عنك  
عن ايجاد الفعل كنوم ونسيان او كراهة بحيث لم يقدم عليه فليت كلفا به ان كان  
معناه انك وان حوت من تلك السعادة بقيت في حيز البعد والتقصا  
ونافيت منك هذه الفضيلة الا انك معذرة بسبب عدم تمكنك وقد ترك عليه  
فلا تولد بتركه لان العقاب مترتب على المخالفة والعصيان من حيث انها  
مخالفة وعصيان للعامة من السعادة والخير وان كان هو اذم من اعظم  
العقوبات عندك لا لما هو الا ان لا يعاقب باصطلاح الا لما يتأسف مثل العذر  
دائما على هذا القسم من الترك ويظهر الذم والاسف ويطلق الحسن والغرات  
ويشتاق الى تدانك كما هو المسمى بعدم الفعل الاول وهذه واجبة لانه سبحانه لا يستر  
فيه ولا يرب بعثيه واول الفرق بين المقامين اي المانع وعدم الشرط بصير  
خفيا في بعض المواضع لان المانع كما عرفت ما يستلزم وجوده العدم ولا يستلزم

الذي يلزم وجوده

عدمه الوجود لذاته والمشروط ما يستلزم عدمه العدم ولا يستلزم وجوده  
الوجود وعلى هذا يترك المانع وعدم الشرط في استلزام العدم الفعل  
وعدم التكليف فاذا تحقق الاثر الذي يمكن ان يتسبب اليه من اشتباه الامر  
في ان الباعث له هذا وذلك او انه من هذا القبيل او انك ربما عرفت ما عرفت  
من ان عدم الشرط علة العدم كما ان وجود المانع كالمعروف من ان علة  
الوجود مركبة من وجود المقضي ولفقائه المانع فانتهاء المركب يحصل بانتهاء  
احد اجزائه وبسببه اي بسبب حصول الاثر الممكن استنادا الى كل منهما  
يحصل الاشتباه فلا يدرك له مانع او فقد شرطه فاذا وقع الخلاف في ذلك  
خطت الفكرة بانه ان كان الاول لم يحصل لقضاء وان كان الثاني يجب كما عرفت  
وذلك لعدم التمكن من الظهور معلوم حيث وقع الشك في انه هل هو مانع  
من تحقق المأمور به في الخارج لصديق اسم المانع وهو ما يستلزم وجوده  
العدم عليه فيتحقق الموت من جهة وقد عرفت ان وجوب القضاء تابع  
لخففة اى الفوات فيلزم من ذلك كون القضاء بعد التمكن من الظهور وليا  
او ان تمكن المزبور من شرايط التكليف كالوقت لصديق حد الشرط وهو  
ما يستلزم عدم العدم ولا يستلزم وجوده الوجود عليه فيكون عدم  
التمكن المزبور من قبيل فقد الشرط فلا يتحقق نحو ثبوت لعدم تحقق التكليف  
ابتداء فلا يجب لقضاء اية والمظالم من كلام بعض الفقهاء هو الاول واول اظهر  
قال الاستاذ قدس سره في شرح على المفااتيح بعد الاستدلال على عدم  
وجوب الاداء ما محتمل هذا انه يجب قضائها اذا تمكن من الظهور لا اظهر  
نعم وهو المشهور ما دل على وجوب قضاء الفوات ولا شك في انها كانت  
لقد عرفت ان انما لم تكن مطلوبة وشروعا اصله كالصلوة قبل دخول  
وقتها الا لا يصدق عليها انها كانت قبل وقتها لانها لم تجزى بعد كيف  
كانت وباجملة فرق واضح بين شرط المطلبية بحيث لو لم يتحقق لم يتحقق  
المطلوبية وبين التمكن من المظالم والقدر عليه فان المطلبية ثابتة  
على الان المكلف غير قادر على ايجاد المطلوب المشروع فان عدم الفات لا

او عدم كون التمكن  
من الظهور مطلقا  
من تحقق المأمور



لا يصح منشاء الزوال المطلوبية والمشرعية من الله وعدم الحسن الذي  
هو مقتضى ذاته والحاصل انه فرق بين عدم القدر على ما هو حسن عقلي  
وشرعا ومطلوب عند هذا جزءا وبين عدم كون الشيء حسنا ومطلوبا بالذيق  
في الاول فانت عنه الحسن المطلوب الشرعي بخلاف الثاني وكما ان المقدور  
لا يكون مطلوبا فكذا المظهر قد لا يكون مقدورا ولا آخر فيه ولما لا الاشاعة  
نظرا ولما لا المضرة والامامية فلان الحسن والقبح ذاتيان والعقل والشرع  
مطابقان وعدم القدر على فعل الحسن لا يرفع حسنه ولا يمنع مطلوبية  
ولان قلنا بالوجوب والاعتبارات فكذلك لا يرفع وجوب الوجبات على وقت  
عن امثلة اخرى على زمانة على السعادة العظمى نعم عدم القدر يمنع  
مطالبة الحكيم ومولخذه ان الممكن ناشيا عن تقصير في العمل القريبية  
او البعيدة ويشهد لما ذكرنا من الاخبار والادلة على ما ذكرنا من الاحكام السابقة  
ونسبنا لهم ومن هذا يصح ان يقر بنا لا نأخذنا ان نسبنا او خطانا وورد  
في الاخبار عليه القضا العقوبة لنسبانه وامثال ذلك انتهى المحل وقد اتفق  
للتحقيقه الحال بالامر يدعيه ويظهر من بعضهم الثاني لان الطوبى شرط  
لمطلوبية الصلوة وشروطها وبعدم الشرط يتعدم المشروط قال الاستاذ  
وفيه ان الصلوة مع الطهارة مطلوبة شرعا والكلف لعدم قدرته عليها  
يصدر عنها فانه في القضا الذي هو تارك ما فات له يوم ما دل عليه  
اشترى والحاصل ان شرط الوجوب على فمين كما عرفت احدهما شرط الوجوب  
ويكون الوجوب بالنسبة اليه مقيدا بشرط ايض بناء التكليف على وجوب  
الواجب لئلا تنفق وجود الشرط الثاني شرط الوجود والتحقق وهو  
اعم من ان يكون شرط التحقق الشرعي او العقلي والمعادى وقد علمت  
سابقا ان كل شرط للتحقق غير مقدور للكلف بعد من القسم الاول يعني  
ان وجوب مشروطه يتوقف على حصوله وتحققه بخلاف المقتدر منه  
فان وجوب الوجوب بالنسبة اليه مطلق والاول من هذين القسمين انهم  
على تعيين فان الشرط الغير المقدور قد يكون شيا لا يدخل تحت قول

الكلف

محقق

الكلف لا يكون له مدخل في حقيقة كونه الوقت للصلاة فلا يتعلق به التكليف  
اصلا ابتداء وقد يكون فعلا اختياريا سائا التكليف ومتعلق بالوجوب الشرطي بل  
الشرعي ايضا لان عرض معارض وجدت به امر يادخل خارجا عن الاختيارى كما في  
الطهارة مع فقد الماء او الموضع لما منع عنها فان اصل لطلبها في نفسها الاختيارى  
تعلق بها الوجوب الشرطي بل الشرعي المتبني والاستحباب الذي في المنوط كل ذلك  
بالحسن والرجحان الذي بين الاثنين لما في نفسها مع قطع النظر عن العواض  
المعادنة لانها عرضها الامتناع وعدم القدر بسبب عارض هو فقد الماء  
او العرض لما منع وقد ظهر لك مما اسلفناه ان هذين القسمين وان اشترى في  
عدم التمكن من الفعل يتوهم سلكهما وتعلق التكليف بالغير الثاني اعني  
تربك الماخضة والعقاب لاجل الان التكليف بالغير الاول وهو حسن الفعل  
ومطلوبية لانه وتربك لنفع والقبول وغير السعادة عليه والضرر  
والنقص والبعد بقره كما هو شأن تكليف الطبيب بالنسبة الى المريض ثابت  
لا يمنع العارض لما منع عن التمكن كما عرفت وقد عرفت ان عدم التكليف  
بالغير الثاني لعدم العيان والمخالفة اما بوجوب الطهارة وتبني وعدم  
المواخضة بالترك في تلك الحالة التي لا يمكن فيها اثبات التكليف بالغير  
الاول يستلزم القوت المستلزم لوجوب الترتيب كما يمكن ان يظهر ان انعدام  
الشرط بهذه المعنى لا يستلزم انعدام الشرط بعينه ان يمكن الشرط للتكليف  
بالغير الثاني ولا يشك ان عدمه يستلزم عدمه واما التكليف بالغير الاول  
فليس مشروطا بهذا القسمين التمكن حتى يلزم من انتفاءه انتفاءه فانهم  
وما اشأ عليه استنادا قدس سوء بقول ان لم يكن ناشيا عن تقصير في العمل  
القريبة والبعيدة فالولد منه ان الامتناع العارض للفعل بسبب امحاء  
قد يكون ناشيا عن الاختيارى وقد تبين في محله ان الاختلاف لا ينافي  
الاختلاف فكل ان عدمه يمكن التماس بسبب كونه الاختيارى عن القادة للتوقف  
بالايمان الذي هو ضد الكفر لا ينافي في التكليف بها ويعاين عليه فكذا الاكراه  
على الاخطاء ولو ترك الصلوة الحاصل من سبب له بعيدا لم يربط اختيارى

متناع



مثلا لا يتألف في التكليف والمصلحة عليه ما قامهم وعلى هذا فقوله لا يتخذ ثالث  
سببا او خطأ فافهم انه قد يكون لخطا والنسيان ناسيا عن معصية فعلها المكلف  
فان كنت ظاهرا في القلب وليس بها حصلت الخفلة والنسيان والخطا وهذا امر مجرب  
لا يتألف انكاه فان تأثر المحرمات وتناول الوجبات والنهايات سببا في القلب  
وقساوتها مما لا يتفق على الرأب لاحول القلب وما اقول بعقوبة النسيان  
فعل الطلاق العقوبة فيه على القضاء من باب مجاز المشاكلة من جهة انه لا يجر  
تفصيل المرات والذهب وانما لا تصحها بالنار والشمع الى اصل حاله ولطفا  
به كالحجامة والقصد من الوالد المسفق لولد المرتضى فانه يحسد عقوبة  
واقية مع ان عين التفصيل والاحسان كذلك الانعام بالحوال الذي يتوق على نفس  
الخرجة ظاهرة عقوبة وان كان باطلا عين الاحسان والمصلحة فتفطن كالحج  
حيث لا يعلم انه مانع عن الصلوة ولا سيما سقط وجوب القضاء عنها في خصوص  
الصلوة تفضلا لما عرفت من ان المانع لا يمنع عن القضاء الصديق الفواتح  
فيكون سقوط قضاء الصلوة مع كون الحيز من الموانع مبنيا على التفضل وثبت  
قضاء الصوم مبنيا على الصلوة وان عدم شرط يكون سقوط قضاء الصلوة  
مبنيا على الصلوة فيكون قضاء الصوم تكليف جديد لا يستلزم الا قضاء الصوم ايا الحيز  
وهذا يكون تسمية قضاء الصوم قضاء من باب المجاز المشاكلة لكن لا يترتب فيه  
بعد وجود الصوم والاجماع على ثبوت القضاء واجدهما دون الاختلاف  
لفرض التمرة في اذراك الحايض من آخر الوقت قبل من وقت الصلوة بشرط  
المفقودة ظاهرا حيث يلزم الوجوب اى وجوب القضاء لو لم يؤدها اى على  
الاى اى كون الحيز مانعا دون الثاني كون عدم شرط ولكن الظاهر  
بالنظر الى مقتضى القاعدة عدم وجوب القضاء ابداد ذلك مقدرا بها  
بتمامها مع سلبها بالمفقودة ظاهرا حتى يكون قضاء بالنسبة الى حال المهر في حال  
في عموم ما دل على وجوب القضاء على الظاهرة دون الحايض على ما عرفت من  
الاجماع والنص على عدم وجوب القضاء على الحايض وهما يتاهلان ما ذكر  
جزءا والمواد ان هاتين بين احدهما عموم ما دل على وجوب القضاء على من

على

عليها

فانت

فانت عنه الصلوة بالمانع ومن جهة الموانع الحايض فاذا كانت المرأة طاهرة لم تصل  
وجوب عليها القضاء لشئ من العوم النكاح بها والثاني عموم ما دل على سقوط القضاء  
عن الحايض واذا اذ لم تدرك الصلوة طاهرة في جميع الوقت سقطت عنها  
اجماعا اذ اعرضها الحيز قبل مضي زمان مقادير الصلوة بشرطها المفقودة  
سقطت عنها اذ لم يشمك العوم الذي يوجب لها اذ انزل عنها العذر في اقل  
زمان اذ ان ذلك الصلوة تامة في داخله في عموم النص والاجماع الا ان على سقوط  
الصلوة عن الحايض لشئ من الموانع ما وجد ان ذلك البعض الصلوة طاهرة لا يكون  
لان الصلوة المطلوبة واحدة شخصية مكية وموقفة بوقت معين يسعها  
فعدم مانع في بعضها كعروض في جميعها من دون تفاوت اذ التكليف لم يقع  
الا بالفعل والوقت دون طهره ان ثبت من لزوم الاتيان بها في الخارج  
ايضا فتفطن لكن هذا الذي قلنا من ان الظاهر عدم وجوب القضاء عليها بالنظر  
الى المقامات والعمومات والالتفات الى المقام بالنظر الى الادلة الخاصة كالاجماع و  
الاخبار المتعلقة بخصوص المسئلة موكول الى كونه لفقرته والظاهر انعدام  
الاجماع على ثبوت التكليف لها في مثل الموضع بالاداء ولو لم تفعل فاقضاء  
**القاعدة الثامنة والستون** قد عرفت سابقا ان القياس الموصول لعلته  
حجة مظهر سواء دلت قرينة خاصة على عدم مدخلية خصوص المانة  
فيها ام لا على الاقوى الفهم العرفي يظهر من بعض المحققين كالشهيد  
الثاني وغيره القول بحجية ما هو بمنزلة كالحكم بعدم الاعتناء بحال كثير  
الشك في الموضع وغيره من الوجبات لما ورد في الصلوة من قوله من قال لا تقبل  
واعتيت من انفسكم تنظفوه ينقض صلوته فان الشيطان خيث وقاد  
لما عودا وقد اشار الى تفصيل اقسام المنصوص لعلته فيما سبق والمصلحة  
الى تكرار الحق انه ان جعل الى الفهم العرفي المعبر في المنصوص لعلته او  
كان المناط متفحا بحيث يحكم العقل او العرف بعدم مدخلية لفقرته  
المانة فيه كان حجة ولا فائدة لكونه من القياس الحكيما جزيا نعم  
يصلح لتأييد الدليل ان اقامنا ضعيفا كما ان مطلق القياس الحكيما



ما يمكن الايمان به شاهد او مؤيد وان وقع الاجماع من الشيعة على عدم  
حجية وحجية القول به فان المراد عدم جعله دليلا شرعيا ومنه الحكم  
الشرعي والا فلا استصحاب والتأيد به في خيال الامة وعما يروى الاحزاب  
كثير فاقدم ونايد نه مع حجة تكثير حصول المظنة المحتملة الذي شأنه  
وضعيته العمل بالظن الاقوى والمجمل مع الخصم القابل بحجته والظن  
والمعاوضة بالمثل وغير ذلك الفائدة التاسعة والثمانون القيد للعقب  
للحق المتعددة كالاستثناء والعمال وسائر القيود اذا امكن ان يرجع  
الى الجميع واللاخية خاصة والمتراد من الجميع كل واحد من المجموع من  
حيث هو مجموع فالاخية مقيدة به قطعا وفي تقييد الباقي به خلافة متروكة  
ولهذا لما نفي جماعه الى رجوعه الى الجميع ويحكم هذا القول عن الشيخ  
والشيخ القدم واختصاص الاخية به مع تفادى القرينة ولكن بعضا من السيد  
المرتضى وغيره يدعي الاشارة الى محجب للموضع ويتوقف في تعيين المراد  
الى ظهور القرينة ومع عدمها الحكم بان الاخية مقطوع بها فيحكم برجوع ال  
القيد اليها قطعا وانقطع الباقي مشكوك فيه فالاصل عدمه وبعضه اخر  
كالغزالي يذهب الى التوقف فلا يدرى موضوع اللغة الا ان مع وجود  
القرينة يحكم بمقتضاها ومع عدمها يشار الى السيد في العمل وبعضهم  
يذهب الى الاشارة الى المخبر وينسب الى صاحب المعالم وهو ايضا يشار الى  
القولين المذكورين في العمل مع تفادى القرينة وذلك لان كون العام  
موضوعا للجوم مستلزم هذا فابقاوه على العموم مع تفادى القرينة لان الامامة  
الحقيقية ومجرد الاحتمال لا يكفي في مخالفة الاصل المذموم وشرع بعضهم  
في العودة الى الجميع شرطين احدهما ان يكون العطف بالواو فلو كان ثم  
اقتصر بالجملة الاخيرة والثاني ان لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل  
تخلل كالمقال في حجة الوقف على الاكابر على النبي مات منهم واعقب  
نصيبه بين اولاده المذكورين حفظ الاثنيتين وان لم يعقب نصيبه الذين  
في درجته فاذا انقضوا فهو من رتبة الخطا الا ان يقتضوا احدهم لا شأنا

يختص

يختص باخوته وقيل ينسب الى اخية وشياعه بالوضع بخصوص الاخيرة  
لوجوه الاول ان التقييد على خلاف الاصل لا شبهة له على خلاف ما حكى الاول  
فالادلة يقتضي عدمه وخروج الاخيرة مع كونها اقرب بالاجماع ولما لا يكون  
القيد لغوا مستند كما ينسب الى دليل في الباقي سألما عن المعاض واجيب بان  
مخالفة الاصل كان معناها ايجاب التجوز في لفظ العام والاصل في الاطلاق  
الحقيقة فلا وجه صحة الا ان تغليب مخالفة الحكم الاول وافق الفساد حتى  
في خصوص الاستثناء مع وقوع اختلاف فيه والمعل على القول بان الاستثناء بعد  
ارادة تمام معناه قبل الحكم ولا سناد كما هو ذلك معقول المتأخرين فلهذا وكذا  
على القول بكون المجموع اسما للباقي والمعل على القول بزيادة الباقي من المستثنى  
بحال فلو عدم تغلق الحكم بالاحالة الالهية فلا خلاف حقيقة وتعليل قبول  
القيد في الجملة الاخيرة يدفع بالايكون القيد لغوا مستند كما ضعف فان  
تعلقه بها قطع ولزوم الاستدراك لا يصلح بحجوه ذلك ولا القيد للقيد  
مع انفصاله عن القيد وانقطع حسا وعنا وهو واضح الفساد وان كان  
معناها الظن من حال الحكم العام ارادة العموم ولان التقييد مخالفة لهذه  
القاعدة او الاستصحاب هذه الارادة فهو ثم للاتفاق على ان الحكم مادام  
متشاعلا كلاما ايا انه بالوليحق وقد عرفك انه يقتضي توقفه لتاسع من  
الحكم بمراديه وانقضاء ارادته غير حتمى الفاعل ولو كان محجورا بحدود اللفظ  
مقتضيا للحيل على الحقيقة كما ان التصريح بخلاف قبل قوت وقته شافيا  
له وجوب رده وغير ذلك بالغبية الى الاخيرة ايضا ولا يجدي دفع القوة  
والاستدراك لما عرفت ان مقتضى لصحتها وقولها مع الاتصال بقس  
الواضح بان الحكم مادام متشاعلا العدول عن ظاه اللفظ والايان  
تقرينة متى شاء منه فلا يتجه حكم التامع قبل الفراع بمراده نعم تعلقه  
بالاخية متيقن للزوم على تقييد الرجوع الى الجميع وعدمه بخلاف  
الباقي فيمسك في نفيه بالاصل وليس هذا من القول بالاختصاص  
في شيء فان مراد القائل به الوضع وهو غير مدلول عليه بهذا



الدليل الذي استدله فان القائل بالاشتراك اللفظي والمعنوي والموقف  
ايضاً يوافقون في هذه المطلب اعني العمل على الاخرى مع فقد المقارنة ويقول الباقي  
بالاصل كما عرفت وهذا كما ان حقيقة الامر عند القائل بالاشتراك اللفظي والمعنوي  
والوقوف والاختصاص بالندب جميعا يحتمل على الالزام لان ارضاه متيقنة على  
هذه الاقوال كلها والدة الزايد سكوتك فيها فيبقى بالاصل الا انه مع قيام القينة  
على الوجوب يقع الفرق بين الاقوال حيث ان القائل بالاختصاص يدعي  
المجانية ويكون على خلاف لاصل الجملة فلا يخبرين وكيف يمكن ادعاء الوضع  
بغير وجه الاخر مع انه من البين ان الوضع عام في المقولات سواء كان الموضوع  
له ايضاً عاماً كاشتقاقات او خاصاً كالجملات ومن جملة ادلة الاستثناء مثلاً  
فانها موضوعة بالوضع العام خصوصاً في الخارج واذ كانت المقولات  
كل ولا دليل في الواقع ولا في كلام المستدل على كون الهيئة الشرعية  
موضوعة للتعليق بالاخيرة خاصة فمن اين الوضع ولو سلم فان يجوز  
بها في الاستعمال في الجميع مقتصر الى العلاقة ولا علاقة تصور هنا  
العلاقة الكل والجزء ولها شرايط لتحقيق لها هنا والوجه الثاني ان  
المقتضى لاجتماع القيد الى سابق عدم استقلاله بنفسه وهو يحصل  
بالتعليق بالاخيرة فلا وجه لتعلق بعد ذلك ان لو جاز مع ذلك لجاز مع حصول  
الاستقلال بنفسه واجيب بان قياس الاستقلال بالتعلق بالغير في عدم  
جواز التعلق بعده ثم كيف لا وما يستقل بنفسه ولا تعلق له بغيره وجوباً  
ولا جوازاً لا يجوز ان تعلق بغيره قطعاً بخلاف ما نحن فيه فانه يجوز مع  
الاستقلال بالاخيرة تعلقه بالجميع وان لم يكن لان اتفاقية ما في الباب عدم  
حصول القطع بعده بشئ لعدم جواز تعلق بغيرها لثالثاً انه لو  
اخص مع العود الى الجميع في كل من العمل قيد لم يخلو ذلك لاصل ولا تعذر  
العاملين على معمول واحد وقد نص سيبويه على متناعه من اجتماع  
المؤثرين على اثر واحد غير معقول وفيه بعد تسليم لزوم تعدد العاملين  
على معمول واحد لمنع من عدم جواز ونص سيبويه معارض بنص كسائي

وقول

وقول القائل في باب التنازع ووافقه بعض المتأخرين والمؤثرات الاعتراف  
لبت مؤثرات حقيقية حتى يمنع تعدد ما يلزمها من علامات لا يضر بقولها  
والراجح ان الاستثناء من الاستثناء يرجع الى ما يلزمه من ما تقدمه فكذلك  
من الاستثناء وسائر القيود فاعلم ان الاشتراك واجب بان لا يقع وهو لزوم  
القوة وانتفاء الغاية فان المقوم من قولك على عشرة ادمهين الاقوال  
بالثمانية فاذا قال ادمهين رجع الاقوال الى التسعة بعوده الى المدهين ولو  
عاد الى العشرة ايضاً كان ايضاً اقل بالثمانية لاخرجه شل ما ادخل ولا خاس  
ان الظاهر من حال المتكلم انه لم يتقبل جملة الاول الى الثانية الا بعد شفاء  
غرض منها لو سكت فانه يد على سكتها الغرض منها ان السكون حائل  
مانع عن التعلق فكذلك الجملة الثانية والتجواب انه صادقة على المطالبين  
المتنازع فيه كما عرفت واجمع القائل بالرجوع الى الجميع بان الشرط للتعقيب  
للعمل بعودها اليها جميعاً فكذلك لغيره مجامع عدم الاستقلال ولتقادم المعنيين  
لان قوله نعم في آية القذف الامن تاب بمنزلة قوله فان لم يتوبوا وفيه اولا  
المنع فيما يقع الواسع فهو قياس مع ان كان متخذاً مع الاستثناء كان قياس  
لشئ على نفسه ولا جازاً اختصاص كل حكمه بان حروف العطف يصير  
اعمال المتعددة في حكم الوحدة اذ لا فرق بين قولك رايت زيداً بين عبد  
الله ورايت زيداً بين عروبين رايت زيداً بين فاذ اكانت الوحدة لا بد  
من رجوع القيد اليها فكذلك الغي والجواب انه ليس استثناء ولا شرطاً  
اذا ليس فيه اداة الاستثناء ولو كان شرطاً لم يدخل على الماضي مع انه قد  
دخل نحو حجت ورتت لتب القصد منه وقوف الكلام عن الفوز  
المضي خاصة ولما رجوعه الى الجميع في هذه الغاية للابحار ولولا لسن الحث  
اليه ايضاً بان القيد يصلح للرجوع الى كل واحدة فاعلم باولوية البعض حكم  
كافي للمفاظ العموم حيث ان جملة على البعض لما كان ترجيحاً من غير مرجح حملت  
على الجميع وفيه ان الصلاحية لا تستلزم الظهور بالاحتمال بين ما يقع  
وما لا يقع وحمل الفاظ العموم عليه للوضع للما ذكر في التبيين بها فاسد



والاحسن تشبيهه بالجمع المنكر حيث انه صالح لكل من قبله من ان يجمع وايضا  
ظا في شئ منها وان طريقة العرب حذف نصوص الكلام والاختصار واستطاع  
فلو ابدوا الوجوه والجمع وذكروا عقيب كل واحدة كان نظو بلا مشيئا  
نما الفاظ يقرهم كما يظهر من اية القذف لوقيل ولا تقبلوا لهم شهادة انك لا  
الذين تابوا ولولا انهم الفاسقون الا الذين تابوا فاقبهم الواحد مقابل للثبوت  
ولجواب ان ذلك يقتضي الجواز لانهم ليس يدون ذلك فيقولونك ذلك فكذلك  
قد يسيد في التعلق بالاخيرة خاصة ولا يمكنهم الا التغيير كما لا بد في  
تعيين المراد من القرينة وان لولحق الكلام من الشرط والاستثناء وغيرهما  
بالحقه مادام الشكل شاعله متصلا كلامه غير مقطوع حسا فالقيد للعقب  
للتعدي مع الانقطاع الحسني يحل في جميع الى الجمع وفيه ان الاعتبار المذكور  
انما هو لاجل صحة الاتحاق ورفع امتناعه فربما بين ما يصح وما لا يصح في الظهور  
في الجمع مع بعده عن المؤثر احيى الموقف بحسن الاستفهام مع نقل القرينة  
وبوقوع الاستعمال في كل منهما مع عدم القرينة واللام في الاستعمال الحقيقية  
ويضعف دالة القولين وعدم دليل يصح كل منهما فوجب التوقف مع  
نقل القرينة وبان الحال في الموقف نظر فلان كان المكان المنعقدة للقرينة  
يحمل الجمع الى الاخير والى الجمع فكذلك الاستثناء لا يشر الى الجمع في كونها انضلة  
في الكلام والجواب عن الاول والثالث والا انها لا بد لان على الاشياء ان اللفظ  
بحسب ما نهى على القول بالوقف والاشياء الخوى ايضا سيما الثالث فان المقصود  
تضمن الاستفهام هو الاحتمال وهو صلت في كل من الثلاثة ومجرد عدم الدليل  
على القولين لا يدل على الاشتراك بل على الاحتمال الصادق به وبالقسمين  
الاخيرين وعن الثاني بان الاستعمال العم من الحقيقة بالمجانبة من  
الاشياء كما عرفت من ذلك وعن الرابع بانه قياس ولا يمنع من ما اخذت لما  
في سائر القيود انما عرفت ليه ويظهر صحة الوقف من بعض جرج المرفوض  
جوابه بانه يعمل لعدم بوض المفردات وعدم العدم حدوث وضع جديد  
للماهية التركيبية لغيره ولا عرفه وكون اصل علمه لا يفي بحال التوقف

وهو واضح قال الاستاد في ما لم يخصه ان كون احد الالفاظ او بعضها موضوعا  
للخيرة بعيد كان ادعاء الوضع للجميع ابعاد هذا الظاهر عدم تحقق وضع في خصوص  
المقام بل هو من جملة موارد الاستعمال فلا يكون موضوعا لكل من الالفاظ ايضا  
سواء كان الوضع عاما والموضوع لكل كان او خاصا انتهى فلهذا اقول انما ان  
فما من كلام صاحب المعالم كون اداة الاستثناء والمستثنى المقدر المشترك بين  
التعلق بالاخيرة والجميع كما يقول نصيغ الامر موضوعا للطلب مثلا كزعمان  
لا يدل على ذلك بل الظاهر ان مرادنا احتمال لفظ المستثنى واداة الاستثناء لكل  
منها من حيث عموم الوضع الثالث والالفاظ التي هي موارد الاستعمال وهذا  
لا يعد من الاشتراك وذلك لان بين اولان ادوات الاستثناء كلها موضوعية  
بالوضع العام كالادوات ان يكون اسما اشتقا الى سماءها او نحوهما وعلى  
هذا فليس يد من الاستثناء ان كان الاستعمال في حقيقة والجمع في فهم  
المراد من القرينة كما في نظايرهما فان افادة المعنى المراد من الموضوع  
بالوضع العام اغاها بالقرينة وليس بذلك من الاشتراك في معنى الاتحاد  
الوضع فيه وتعدده في الاشتراك لكنه في حكم اعتبار الاحتيار الى القرينة  
على ان المشترك موضوع لسميات متناهية والموضوع بالوضع العام موضوع  
لسميات غير متناهية وهذه العبارة كالصحة في عدم الاشتراك للقول  
ايضا هذا المعنى الذي نسب اليه بين التعلق بالاخيرة والجمع وان المراد  
ان لفظا المستثنى والافات لعموم الوضع يحتمل لانه هذا المعنى وذلك ان  
الاستعمال في خصوص واحد منهما انما من القرينة لتأجدة كما ان صورة كون  
للمستثنى من الالفاظ المشتركة بحيث يكون صلاحية للعود الى الاخيرة باعتبار  
معنى الى الجميع باعتبار معنى اخر كك ثم قاله وقد انضج لانه يطلان القول  
بالاشتراك معطافا لان مقتضى وضع المفردات غالبها عرفت ولا دليل على  
كون الماهية التركيبية موضوعية وضعها متعديا لكل من الآخرين الى آخر  
ما قال فتم وبما تجل في لفظه في وجه فرق بين ما ذكره صاحب المعالم وما قاله  
الاستاد والله العالم نعم هنا مذهب اخ لا بعد عن التحقيق وهو ما

السبب في حلق القول كما اخذت صاحب المعالم



ذهب إليه بعض حقايق المتأخرين وهو الحق لغو ناسي من عدم  
ثبوت الوضع للأخيرة ولا للجمع كما أشيرنا إليه لكن لا عمل على الأخيرة مطمع  
فقد انصرف به كما اجتمع عليه ان القائلين بالاشتراك اللفظي والغوي  
والوقوف والاختصاص بالأخيرة بل ان كان حكم الجملة المتقدمة موافقا لقنوى  
الأصول والمقواعد نجعلها القيد للأخيرة وان كان مخالفا رجوعه إلى حكم  
الجمع اما الأول فللاصول والقواعد المذكورة على خلاف حكم المشتبه حيث  
الأخيرة بالإجماع بقول الباقي مضافا إلى الحالة الحقيقية ولما الثاني فلكون حكم  
المشتبه موافقا للأصول فيعمل به في جميع ما يحتمل من الجملة المتقدمة عليه  
وحدت أمارة الحقيقة في أصول السابقة لا تنفع في خصوص الأصل بحكم بناء  
على رجوع المشتبه إلى الجمع يوجب تخصيص كل من تلك الجملة مع أنها حقيقة  
في العموم والأصل في الإطلاق الحقيقة أدلة دليل عليها كما أشيرنا إلى  
ذلك فيما سبق في بحثنا لما المشهور حيث ذكرنا أن الأصل المأثور يعني  
الراجح فلا تدل على الأصل كل معنى حقيقي وإن لم يكن راجحا بل غايتها  
أن تدل على أصالة المعنى الراجح للظنون الدالة من اللفظ خاصة ومع  
نساء ولا تخالفين في الاستعمال والآراء وعدم تبادل بينهما والأصول  
الظن به لا يكون له الأصل وجه ويكون المراد متوكفا به واللام الجمع  
إلى مقتضى الأصل الحكمي وهذا مبني على أن الألفاظ بأسرها تحمل المعاني  
الظاهرة المتبادرة خاصة وإن الشمول في بعض المواضع لغوي ما أنما ثبت بعدة  
خارجة كاجتماع أو تعليق على الوصفين هما فافهم لكن عرفت أن هذا  
الكلام فيحصل الجواز رجحان ظاهرا والحقيقة مرجحية لاقتضائهما  
المبهر مجيء على قدره فيه أيضا وما مع نساء ولا تخالفين فلا وجه لهذا  
وقد سبق ما يغنيك في هذا الباب ونظائره والله العالم بحقايق الأشياء  
وتظهر الصورة في الاستثناء في باب الآثار بقولك على عشرة وخمس وثلاثة  
الأدوية ونظير الغاية فيما لو استغرق الاستثناء ما قبل دون الجمع  
وعلى قول الحق لغو ناسي لو كان الأقوال ثابتا كان المشتبه موافقا للأصل

يشمل

يشمل الجمع ولو كان نفيا كان المشتبه مخالفا له في جميع الأحوال وفي الشرط  
والصفة والغاية والحيات والاقراءات وغير هاتين وفقت على الأولى  
الأدوية المتأخرين أو إلى أن يشعروا أو على ما أشيرنا إليه من غير ما شيا  
فيلزمه المشتبه حال الدخول في الفعل الجمع والتبليس به إلى أن يكلمه وذلك  
من حين الأحكام التي حين الفعل منه وفللهو المفهوم من جعل المشتبه رجحا  
للجمع ويحمل في جانب الأخيرة تقطاعه بالجملة التمام نظرا إلى قول صورة الجمع  
كما يخلط من العلوة ويكون آخره طوافا لهذا ولما أوله فقد ذهب جماعة  
من الأصحاب إلى وجوب المشتبه من بلك وهو خارج عن حقيقة الوصف للخصص  
بالجمع لأن يدل عليه العرف والمقدم على اللغة والآية ومن فوض ما يوافق  
له على خمسة وعشرون دهما فالجمع دهم واحد وكذا الوضوح إلى أن لفظ  
المائة يقال مائة وخمسة وعشرون دهما والظن عوده إلى الجمع والعرف  
يساعده كالعرف وغيره **الفائدة الثالثة في السبع** لا يخفى أن تقليد الجمهور  
أما يجوز ويصح في الأحكام الشرعية وموضوعاتها التوقيفية أعني ما هي  
العبادات خاصة فلا يجوز التقليد فيها إلا من وظايفه لا من أصله على من  
العمل بالظن والتقليد خرج الحكم الشرعي وموضوعه التوقيفي مما تقدم في  
أوائل الكتاب بقول الباقي تحت أدلة المنع التي أشيرنا إليها فيما سبق أيضا ومنه  
يظهر عدم جواز التقليد في الأحوال الدينية وقد أشيرنا إليه أيضا في بحثنا في  
البلدة ونفصل القول فيه هنا فنقول الآيات والآثار الواردة في المنع عن التقليد  
والعمل بالظن فيها أي في أصول الدين خصوصاً الشريعة وعليه الإجماع من الشيعة أيضا  
كما نقله غير واحد من الأصحاب قال صاحب المعالم ولحق منع التقليد في أصول العقائد  
وهو قول جمهور علماء الإسلام الذين شددوا من أهل الخلاف وعرفوا بالشيوخ  
والحق والعلامة وغيرهم وأما الخلاف من أهل السنة حيث ذهب كثيرهم  
إلى الجواز كما عرفت من كلام صاحب المعالم ووافقه عليه ثمانية متأخرين متأخرين  
الشيعة كالحق الأديلي وبعض الأخباريين وغيرهم مع أن الخطأ مبين  
ما من على الظنون فكيف يمكن الإتيان عليها في الأصول مع أن الخطأ فيها



يوجب الخلود في النار وتترك أحكام الكفار على الخلق في هذا الدار قال الشهيد  
الثاني وليس كل مجتهد في العقليات مصيبا بل يقع فيها واحد من أصناف  
أصناف ومن أخطاء الخطأ ثم إجماعا ولا يمكن الاكتفاء بالظن مع اشتراط المطابقة  
لواقع فانه لا معنى له لانه ان كان يعترض خصم العلم بالمطابقة وان المعترض  
في تحقق الايمان حصول المطابقة فلا يكون ظاهرا بل هو لصريح بعدم جواز  
التقليد ولزم تحصيل الخبر بالمطابقة وان كان يعنى تحصيل الظن بها  
والظن حاصل للكفار ايضا ثم ما يحصل للمسلمين وان ارادت المطابقة  
في نفس الامر بدون تحصيل العلم والظن بها فهو تكليف بما لا يطاق لانها  
ليست تحت الاختيار حتى يتأخر بها التكليف بل هي من اتفاق قد تحصل وقد  
لا يحصل اذا لم ينشأ تحصيل العلم بها ومنه يظهر عدم جواز العمل بالظن  
في الاول من جهة التقليد اذا ما نتج عن جواز التقليد هو كونه مقيدا  
للظن وهذه العلة جارية في اجتهاد الظن ايضا فلا بد من الاجتهاد العلمي  
وغيره مما ذكرناه ان ما يظهر من بعض العلماء من الاعتماد فيها على اخبار  
الاحاد او ظواهر لايات ومن بعض الصوفية من الاستناد الى الغموض او  
الخيالات فاسد قطعا ان كان استنادهم اليها واما ان كان مستندهم فيها  
يدعونها كاشفة عما حصل من الرغبات الحققة والمجاهدات الثابتة  
بالشريعة كما يدعون مع صدقها في نفس الامر ويكون هذه الخيالات و  
الشعريات شواهد عليها من قبيل تشبيه العقول بالمحسوسات ورفع  
الوحيات بالاستعداد عن الالذات المانوسة بالماريات المخفية فيجب  
الحيات بالشواهد الخطابية والامثلة الحسية فلا فساد في مجرى عدم  
ادراك عدم وجود سائر ابطال لا تدل على فسادها اذا لم يكن منها فساد  
لما جاء به النبي في ظواهر الشريعة المطهرة واما استدلالهم من الرسول  
كان يكفي مجرد اظهار الاقتدار من غير مطابقة للدلائل فاسد من وجوه  
اجلها ان بعضا مما دل على عدم الجواز يقين من العقل والنقل كالدلالة  
التي قدمناه من الاجماع وغيره والظن لا يعارض اليقين والنقل لا يقاوم

العقل

العقل وتأنيها انه لو لم يزم عدم اعتبار الظن ايضا بل يزم الاكتفاء بالايان  
بجهد الاظهار وان كان المظهر شاك فيه بل يظن خلافه بل يدعى الاكتفاء به مع  
الخبر بخلافه حيث ان الوصول كان يكفي باظهار المناق بجوابه كان يكفي  
في المسلم فلا يدل على اعتبار الظن والتقليد اصلا ولا حاصل ان ان ذلك لقائه  
بالاظهار والخبر عن الاعتقاد في الاسلام الواقعي والايان الباطني الذي به  
يحقق الاقتدار عن الخلود في النار يستحق الثواب ويحصل به الطاعة المقصودة  
فالظن بل المتيقن خلافه ولو سلمناه فلا فساد ظهوره سيما من الاجزاء المتواترة  
التي يدعيها المخالف وان كان المراد اكتفاء في خط الاسلام الذي به  
يحصل حقن الدماء والان والاموال وحفظ النفوس وطهارة الابدان  
وغير ذلك من الاحكام الظاهرة الشريعة به فهو مسلم بل كان يكفي باظهار  
المناق لجانم بخلافه وتحقق ولا ينفوه اذ ليس غرضنا في هذا المقام ذلك  
بل بيان ما يجب على المكلف فيما بينه وبين الله وبه يحصل الاطاعة  
الاستئصال وليس ذلك كافي اياه اجماعا والثالث ان غاية ما يحصل بعد  
التسليم من الخبر المذكور هو الظن لان الخبر الواحد غنى عن الاستناد  
اليه اى الى الظن في جواز العمل بالظن بوجوب الدد وهو يوقف المشق  
على نفسه ان كان المستدل بحجة هذا الظن لا يفي به مستد نفسه  
او لتسلسل ان كان مستد ظاهري وهكذا مع انه معارض بما تقدم ترجحا  
عليه يحتاج الى مرجح قطعي وليس ما يفيد الظن تكيف بالقطع وارجحها  
ان دلائل النبوة هو المعجزة والاطلاع الى اضرار عليها في غاية السهولة  
وما كلفوا به من العلم بما سوى النبوة من الاصول كان باعلام النبوة  
وتقليده بعد ثبوت سالت برهان لا تقليد اذ التقليد المنوع ما  
يفيد الظن وكلام النبي بعد ثبوت نبوته بالمعجزة مفيد للقطع  
فان قلت ثبوت النبوة موقوف على العلم بوجود الباري ونحوه قلت  
وعلى وجهه اما وجود الباري فلا للمكلف الباعث للانبياء و  
المرسى لهم الى العباد بالتحاليف والعلم برسالة الرسول وجهته



ما أتى به فرع وجود المكلف وهو ظاهر وأما عموم قدرته فلا بد لولا لم ثبت  
الخوف بالموجب للاستصحاب إمام الرسول بانتهائه من العذاب والمولوخة  
فانه فرع قد ثبت على عادة اللوق ولحياتهم مع بعد الخرى حتى يحاسبهم  
ويثيب المطيع ويعاقب العاصي ولما علمه فان المطيع يطوعه في أوامره ويطا  
لنوايه ورضائه وقويه وفي الانتها عن نواهيه خوفا من سخطه وعذابه  
وبعده وذلك فرع علمه باطلاع المطيع وعصيان العاصي وتصدق  
المؤمن في سبيل واحد وأما كونه فلان التكليف على طريقة العادلة  
من قبل الخلق والنواميس التشريعية كما عرفت في صدر الكتاب قواين  
كلية بهما يتم الاعتدال في المعاشرات ولما علمت المتوقف عليه  
حفظ بقاى النوع الانساني وذلك موقوف على معرفة صفات الاشياء  
ووجود مصالحها المختلفة باختلاف الانسان والاشخاص والأحوال قلت  
بعد تسليم التوقف لعل المنع المفهوم من العبادات متوقفا على فهم ترتيب العلم  
بان فلا بد من إتيان خصوص بنوة شخص خاص بحسب لعلية والعلوية فان  
ذلك مما منع جملة من العقلاء كما لا شجرة وأدعو أجريان عادة الله  
تخلق العالم بالنبوة عقيب خلقها المحجزة من دون ان يكون الباعث  
والسبب له النظر في تلك القدمات وتوقفه عليها والافان تلك توقف  
اصل النبوة في نفس الامر على وجود المرسل وعموم قدرته وعلمه وحكمته مما  
لا يشعربه ثبوت الشك فتتعالى على حال فلا شك في كونهم عالمين بها جزوا  
من دون احتياج الى نظر ولذلك لم يكابر الامم السابقة مع انبيائهم الا في  
تكذيب النبوة دون وجود الباري وعلمه وقدرته وامكانه الذي حاج  
ابراهيم في قومه وحاج موسى في آلهم فلهذا كان تعان من دون ان يكون  
اعتقادي اوان الحكم بعدم المجاورة اكلية فتا وذلك اما كونها من  
الفطريات كما ذهب اليه بعض الحكماء وهو الظاهر من بعض الاخبار بقوله  
كل مولود يولد على الفطرة الا ان ابواه يهودانه وينصرانه ويجعلونه  
الصغاه هل كتب الجحش واهل الشرك باسرههم لا ينفون واجب الوجود بل

عليه

يقولون

يقولون لعلنا شفعاء عند الله ويؤيده الاعتبار بالعقل فان شفعوا للباري  
في كل شئ بحيث لا ينفى عن الاستدلال عليه وانما يذكر الذي يذكر من قبل التنبيه  
والاستدلال ولم يكف بذلك في كل شئ شهيد ولكن مقدمتها في غاية  
السهولة وان كانت نظرية فهي واضحة المدرك سهلة المأخذ كما ذهب  
اليه اصحابنا من عدم جواز العمل بالظن في الاصول وقد تقدم ذكر ما اورد  
الحق الا انه لم يرد مع اجوبة شافية كافية تكفيك ان كنت متصفا ان الشيخ  
ذهب اليه ان المقلد وان كان انما بالتقليد في الاصول لكنه من من واقعا  
اذا طابق اعتقاده الواقع محججا ما نقلنا انما من الكفاء المنيح بحجج الاظهار  
ويروى عليه انه لو لم يدل على عدم الاثم انما اذا الباري لا يقرب رعيته على  
المعاصي مع تمكنه من زجرهم عنها مع انك عرفت انه ليس يتام واعلم انه  
لا يمتنع لهذه النزاع بالنسبة الى الحكم الذي هو من وظائف المجتهدين في اجراء  
احكام المسلمين عليهم وذلك للاجماع على جوازها فيهم من الطهارة  
وحقق الدماء والاموال وغير ذلك واما بالنسبة الى اللغو والعقاب والجنة  
والنار فيهم بوجوه الامم الله اما بعد فهم ان يتوب عليهم اللهم سلطون  
قطاوا ليسوا بكماء رجز ما فان الاسلام عقد القلب والافتاد باللسان و  
اما كون ذلك بالدليل فليس كذلك ما خوذنا في حقيقته بل هو تكليف لا يد  
عليها بغير ان كعاصيا ساقوا ما ذكر ظهر وجع عدم جواز تقليد المجتهد  
للمجتهد اخر في مقام يمكنه الاجتهاد على الاقوى لان الظن لما حصل من المجتهد  
اقوى من الظن التقليدي بعد استجماعه شوايط الاجتهاد والعمل بالظن  
الغيب الاقوى مع التمكن من الاقوى حرام قطعا هذا في الاحكام والموضوعات  
التي هي من قبيل المعاشات والمخبرها من البين عدم جواز التقليد فيها  
سواء كانت من قبيل الالفاظ التي رجحها العرف واللغة او من غيرها  
اذا العمل بالظن يحرم الا مع عدم التمكن الا منه فمع التمكن من العلم ان  
الظن القائم مقامه شرعا لا يجوز الا في مقام يكون تكليف المجتهد فيه  
التعويل على الظن بعد التعمي وبذلك المجتهد كالقيل والوقت لانه



نوع ظن واما قوله بشهاد في الحقيقة للتقليد لقول النجم فيوز تقليد الجهد  
العامي والعامي مثله فضلا عن الجهد مثله بل هو يجهل بالعامي دون  
الجهد اذا كان ايص من الجهد والظن الحاصل من قوله اقوى واظهر وسيجي  
تمام الكلام فيه وظهر ايضا ما يفعل بعض القاصرين للمدعين للجهاد  
من الامر بالتقليد في الموضوعات فيقول مثلاً فلان عاد لعندي فصول اخف  
واقبلوا شهادته او فلان مات فاقسموا ميراثه او تزوجوا زوجته الخ في ذلك  
نعم لو كان عاد لا وكان مستدعيه الحسن كان رأى تلك الامات دون الحسن  
كان يدعى حصول العلم له من القرائن كان شهادته واحدة واعتبرت بشهادته  
في مقام اعتبارها بعد استماعه اشراط القول من كونه عادلا لما عرفت  
من العمل بالظن مع الممكن عن العلم جازيل **الفائدة الثانية والسبعون**  
قد ورد بعض الاخبار ان الشيعة كانوا يقولون في الحديث للوفيق للثقة  
انما اخذ من جواسيس النور وقد قيل ان مرادهم تشبيه الامام بالخطار  
حيث ان الخطارين كانوا يبيعون الاشياء في البحر بان يوصلونها النور  
حيث كانوا يبيعونها في جوابها فانهم لم يوافقوا للثقة شيئا بها حيث  
انها اما ان يوصل ولا فائدة لها الا دفع القاذورات وتجاوز ذلك وقيل ان صاحب  
الدعوة النبي العباس لما خرج في خراسان وكان اليهم اعني ابراهيم اما  
في المدينة وهو يومئذ بعيد بنو امية كاسير البذل كان بعث اليه ابو مسلم  
المروزي صاحب الدعوة خفية يقبل الخلافة اى طلب منه القول بقبول  
ابراهيم الخلافة فظهر صاحب الدعوة بعد وصول الخبر اليه وخبره جهارا  
بطلب تسخير بلاد خراسان وغيرها ويقر من ابي قبول الدعوة من اهلها  
بالقتل والنهب والاسر والحرب وتسخير البلاد لابراهيم للدعوة المذمومة  
فاطلع على ذلك بنو امية لما اقتل ابو مسلم عامل خراسان من قبلهم وحمل  
الخبر اليهم وان كل هذه المفاصل للجلال ابراهيم وكان ابراهيم هنا خفيا  
فاخذوه وجسوه ووضعوا جواب النور على خلقه مخفوق وجاز ذلك  
مثلا شهور لمن ترك الثقة واسانة الاحرار عن مخالفتها فانهم  
الى

كثيرا

كثيرا ما يبعد في الاخبار عن الحكم الشرعي وموضوعه بطر يولج بان كذا  
وترا كذا لانه ليس كذلك اما فيقول مثلاً لدم الحيف لسود جازل لدق ودم  
الا يمتزج اصف بارد دق والمضى بان كان له دفق مشقة والوجه من  
تصالح الشعور الى راس الذقن مع اننا حكم يكون ما وافق العادة او ما يمكن  
ان يكون جديا وان ظالف الصفات وماذا فيها او لم يكن استخاضه وان  
لم يكن استخاضه وان خالفها وكذا المني في المنيخ والاعظم والانس  
ليس وجهها من تصالح الذقن بل من جعان الى التوسط اويق الطول  
بالبيت صلوة مع ان حقيقة الطول في حقيقة الصلوة او القناع خير مع  
ان المتبادر من التحري المصطلح بين الناس ما اخذ من العيب وتارك الصلوة  
كافر مع ان الكافر من انك للشهان بين او اجامه النبي ضرورة بحقيقة  
والناجب من نصب العدة لاهل البيت الرسالة ولا يتابعهم ولا يتابعهم  
فيتم اجماعهم باسهم مع انه ليس مصطلحا وغير ذلك مما لا يحصى فان  
كان ما اخبروا عنه بان كان مطابقا للواقع والاعلى اعلى الخ لا افراد الحقيقة  
في الخراج كان المراد انك عاليا اكمل حتى يلزم الكذب ولا بعد  
فيه لانه الموافق للطريقة المتعارفة بين الناس في محاوراتهم بزيادة  
منهم للشارد القليل من جهة الموعود ولا منهم من هو عن الكذب فلا  
يمكن اراثة المعنى الحقيقي وبعد وجود القرينة العارفة يلزم التحمل على  
افتراف الجائزات واسمها بها وهو ما ذكرناه ولا يمكن كذا حتى في القلب بل  
لم يكن له مصداق اصلا للتعاين الا اثنين فلا معنى للاتحاد كما في نحو الطواف  
في البيت صلوة ونسبة فالظاهر ان معان وشبهه والمراد المشاهدة في الحكم اما  
في الجملة او في جميع الاحكام او في الافراد الشايعة الظاهرة منها على اختلاف  
الاقوال والاراء فيها كما تقدم التفصيل في ذلك وبما جمل يكون مثلاً اشياء  
وليس المراد منه وضع الاصطلاح اى من الشئ يكون حقيقة شرعية  
كما توهم بعض المعاصرين فظنوا ان الطواف صلوة شرعا او القناع خير  
شرعا وانك الصلوة كافر شرعا فيكون لفظ الصلوة والكافر والخير



منقول عن معناه القوي ليعرف في الشرع هذا المعنى لما عرفت  
 من ان ذلك يجوز استعماله في الشرع والاستعمال اعم من الحقيقة والاحتمال  
 عدم النقل عن المعنى القوي لاصلي الى معني آخر لان حادثة ولا اصل عنده  
 وقد عرفت انه اذا تعارضت الحوادث والنقل فالاول اولى لانه اغلب واكثر  
 في الاستعمال ووافق با ما لا يعدم تعدد الوضع والنقل لحدوث مع ان  
 ثبوت الحقيقة الشرعية محل خلاف بين الأصوليين والقائلين بعدمها  
 ينكرها لاسا والقائل بالثبوت مطاوي بعض اللفاظ والآن ما انما ينبغي  
 فيما ثبت اللفظ الحقيقة عند المتشعبة وتختلف في الحقيقة عند الثابتين  
 أم لا كما عرفت في بحث الحقيقة الشرعية والفرق بينهما عدم ثبوت حقيقة  
 عند المتشعبة لهذه اللفاظ بل القطع حاصل بكون هذا المعنى للضرورة والنقل  
 فيه في كلام القائلين عند عدم نقلها لغيره ولم يطلع عليه احد من  
 ينفع النقل المذكور لانه غاية التلغظ فيهم المعنى من اللفظ وهو ما يعونه  
 القرينة او العمل بالوضع فاذا استعملوا في النقل لم يمكن العمل عليه  
 فان لم يعمل على المعنى لاصلي لم يتحقق غاية الكلام وكان لغوا فيما  
 من الحكمين وانما يعمل عليه لم ينفع النقل لان غاية النقل جعل اللفظ على المعنى  
 المقول اليه مع التبرع عن القرينة وهو لا يمكن الا مع العلم بالوضع لاسا  
 عرفت من ان غير العالم بالوضع الجديد ينسب على المعنى القوي والقوي  
 جن ما لا يدع من ان يكون ذلك من ذلك لانه لا يقع الخطاب بما لا يفرق  
 ولو ادعى الخصم ان ذلك فرع شمول الخطاب للمعروف وهو ممتنع وانما  
 اختص الخطاب بالمتأخرين فلهذا للكلام الامام مثلا نصب القرينة على  
 الوضع الجديد مع اطلاع الراوي المخاطب عليه وقد هذا الجواب بان  
 القرينة مفقودة والاصح عدمها وكذا اعلام الحكم الراوي بان  
 وضعت هذه اللفظ للمعنى بان حلا فلا يصح وان علم ان التعبير  
 المذكور لوقوع في الاحكام الشرعية التكليفية او الوضعية كالاجازة  
 عن الموضوع بانه ينحصر ويظهر وعن الرجل بان يصلي الوضوء او يفعل

كذا والموضوعات التوقيفية كما هي العبادات فيرد ان الصلوة كذا والوضوء  
 كذا مثلا كان المراد ان تلك شرعا لان الاحكام الشرعية بوضع الشرع وجعل وكذا  
 ماهيات العبادات باصطلاحه ووضعها فلا يرد الاشكال المذكور لاصلها لانها  
 علم وضع الشرع للمعنى اخصر وجود اما ان لا يرد استعمالها في ماهية اخرى  
 مع عدم العلم بحدوث وضع جديد منه فان لا يكون معناه ان الملازمة كانت  
 في نحو الطواف بالبيت حلوة بل لا بد من العمل على التثنية وهو واضح ولو وقع  
 في موضوعات الغل التوقيفية كعوض الاشكال المتقدم في عدم الخيض اسود  
 والمشي ما لا يدق بشبهة لم يكن معناه اما ان ذكرنا من المتأخرين في الحكم الشرعي  
 اذ ان في الغالب كذا والالزم الكذب كما عرفت وقد استشهدنا ذلك الفرق الذي  
 ذكرنا على بعض المتأخرين كطاحيل الذي جعل الثاني كالاول في عدم  
 ان الخيض اصطلاح شرعي فما يكون هذه الصفة مثلا فلو كان اللفظ المعنى  
 لم يضر ولتخرج بسببه على الفقهاء كثر لفي باب الخيض والاستحاض حيث  
 راي مختلفهم عن القاعدة الكلية المفرومة من نظم هذه العبادات وهو قد فهم  
 فاسد لما عرفت من ان القام لم ينقل هذه اللفاظ من معانيها اللغوية في  
 القرينة ويجوز الاستعمال لا يدل على النقل الى آخر ما تقدم فنطوئ **المادة**  
**الثالثة والسبعون** لا يخفى ان من عمل بغير ما فاقته بالنسبة الى مقام ثبوت  
 التكليف تبدل في مقام براءة الذمة من التكليف الثابت يقينا فانه  
 بجزم احتمال ثبوت التكليف لا يثبت تكليف على المجتهد بعد استقراغ  
 وسوء في الاجتهاد والمقلد بعد استقراغ وسوء في التقليد تكليف  
 لما عرفت من ان اصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف ويتم الاجتهاد  
 والتقيد بالمجتهد والمقلد بعد استقراغ الواسع من جهة ما عرفت في  
 بحث لمصالة البرائة من ان الاصل من اعم العورات فلا يخفى العمل به  
 الا بعدا للمخصص من المخصص وذلك لثبوت التكليف الاجال والضرورة  
 من الدين نعم لو كان مكلفا بعد اتمامه والمخصص اليه هذا الطائفة  
 كان تكليفها بالاطلاق وقد علمت انه ما لم يتم الحج لا يصح الموازنة نعم



بعض الاحتمال في مقام ترك الاستفصال عند السؤال كما اشترط الله سبحانه ان  
ليس المثلث للكليف هو الاحتمال بل المعلوم الحاصل من ترك الاستفصال وهو  
دليل مثبت للكليف فخص من الاصل بتقديم عليه ويثبت به الكليف والبراه  
من مقام الاحتمال الذي يجري فيه الاصل لا يكون عليه دليل الاصل مثل ما  
لا يصح فيه او وجد فيه دليل لان متعارضان متساويان وقد بينا سابقا  
ان من ليس بجتهاد والمقلد ليس بجتهاد لعدم معذوريته للجاهل لا  
في الموضع المستندة بل عليه تفهيد الجتهاد ان امكن ولا الاضطرار مما ليس  
وقد عرفت ان الاجتهاد والتقليد انما يتشيان في نظريات الدين واللاه  
لا ضروريتهما فان الجتهاد والمقلد هما سياان اذا اجتهاد والمقلد اعتبارا  
عن العمل بالظن الاقوى وهو انما يصح بعد تحقق العلم النظري بما يفرض  
الذي يكون منكروا كافر اهله مقام ثبوت الكليف ولما مقام الخروج عن العهدة  
فقد ظهر لك ان بعد ثبوت الكليف بالدليل في الزمة مشغول به تطحا  
اول شغل الزمة يستدعي بطلانها بقا الاجماع كما عرفت انه مسلم مطرد  
بذكر الفقهاء في كبرهم والاختيار الدال على حجة الاستصحاب وعدم  
تفضل اليقين بالشك وان تتبع تضاعف الاخبار الواردة في مقام تحقيق  
الامتنان يكشف عن ان الشك في الفعل الذي يحقق الكليف به قطع لا يكتفي  
فيه اي والامتنان لا طاعة والخروج عن العهدة بالظن ايق لا يكون الا في  
مواضع مخصوصة كالظن في اعتداد ركعات ولانه ثبت من العقل والنقل  
من الايات والاخبار واجماع المسلمين بالمستلزمين وجوب طاعة الشئ  
امتنان الامور وانواعها اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا امر منكم ولا طاعة  
من الموضعات التي يرجعها العرف واللغة ومعناه الاتيان بالامور في  
نفس الامر فلا يكون احتمال الاتيان الشئ ولا الظن به لان الاتيان هو الاجاد  
واقعا ولا يكون الشك في البرائة ولا الظن بها الا مع اذن الشئ وقد علم  
عما ذكرنا ان استيقن احد بان عليه فريضة فانه لم يعلمها بخصوصها  
انها الظن او الصبح او لم يعلم ان عليه فريضة ولا يعلم انها حاضرة او غائبة

مثل

مثل انه لا يفي بها الظن او صورة الزلزلة يجب عليه ان ياتي بها جميعا حتى  
يحقق الامتنان ولا يتوهم احد ان الاتيان بالثانية تشريع محرم لان  
التشريع عبارة عن ابطال ما ليس في الدين فيه عند الامن جهة تحصيل  
البرائة التيقية او الاحتياط فانه لو علم انه اي ما يفعله احتياط ثابت  
في الدين كان واجبا بالاحالة ولم يكن احتياط ولم علم انه ليس من الدين  
او شك في كونه من الدين كان محرما صريحا من حيث انه تشريع ولم يكن  
احتياط ايق واجبا لانه لو كان المراد من التشريع ابطال ما ليس في الدين  
واقعا لم يعلم اي وان لم يكن بقصد التشريع والتوقيل كان بقصد احتياط  
واستحالة نفسه من شغل الزمة لو ان يكون الاحتياط محرما تشريعا  
والحال ان الاحتياط ثابت عقلا ونقلا اجماعا ونصا فان قلت قد عرفت  
بانه مع الشك يكون تشريعا محرم ولا شك في ثبوت الشك في الموضع  
اي مقام الخروج عن عهدة الكليف اذ لا يدركه مكلف بشئ اخر  
ام لا والشئ المشكوك فيه كيف يكون الاتيان به واجبا شرعا قلت انما  
قلت انه يكون مع الشك تشريعا محرما اذا كان الشك في تشريع فصح ان  
الاتيان به وليس لاس في الموضع من كان لما عرفت من ثبوت الاجماع والدلالة  
العقلية والنقلية على الامن الاحتياط ودلالة العقل على وجوب مقدمة  
الواجب مع ان الشك في الموضع انما وقع في الموضع والترتب عليه الشك  
في الحكم وليس الشك في الحكم ابتداء والمحال ان ما نحن فيه محسب للموضع اي  
لا تدرك ان الشئ الفلاني جزء من المأمور به مثلا ام لا لان ترتب عليه  
انه لو كان جزء كان واجبا والا فلا ويكون حاصله الشك في الحكم بالوجوب وعدمه  
لكنه ليس شك في الحكم الشرعي ابتداء بل بواسطة دخوله في هذا الموضع الخاص  
وعدمه ولا يصح في كون الشئ مشكوكا فيه من هذه الجهة وتيقنا من  
من جهة الدلالة على مطلوبه بخصوصه كما ان الحكم الشرعي ظو بالنظر  
في الموضع ونفس الامر وتعلق بالنظر الى الظاهر الذي كلفنا به فقطن وما ذكر  
ظهر ان المكلف في يوم الجمعة في زمان الغيبة مكلف بالاتيان بالظن والجو



معاً استجاباً بالنسبة إلى جهة المخرج لإحدى أقوال والمقلد له وما وجب بالنسبة  
إلى غير المتكفل من تعبد المجهل إلى عدم بلوغه لرتبة الاجتهاد والجهل الغير  
المرجح لشئ منها المتوقف في المسئلة وذلك لان المكلف في يوم الحجى عالم  
بان عليه تكليفاً وانما الظاهر في جهة بعد الاستيعاب بجميع الشرايط سوى  
المنصوص من قبل الامام وليس العلم المزبور الحاصل له ثبوت التكليف الاجمالي  
احدهما حاصل من التقليد والاجتهاد اولاداً النظرية المفيدة للعلم النظر  
بأين الضرورة من الدين بحيث يكون متكراً لا فو لا يتسب عليه شئ من  
الاحكام المسلمين وان كان تعيين احدهما في زمان الغيبة نظراً بل من  
مفصلات النظر واستعداده عند نحو المحققين وبالحجة ليس من الضرورة  
الغير المحتاجة إلى النظر والاستدلال عند الجميع في اشغال الذمة بصلوات ياتين  
صواباً والضرورية والمراعاة الحاصلة لك اى على وجه يقيني ضروري لا يحل  
الا بالاثبات بهما جميعاً وذلك لان ان كان مجتهداً ولم يرجح احدهما بالكان  
متوقفاً فقد عرفت ان الاحتياط واجب فان ثبت قد ذكرت ان الاقوى  
في مثل هذا الفرض هو التخيير لانه حكم ما تعارض فيه الدليلان من غير مرجح  
على الاظهر قلت ذلك فيما لم يتحقق اشغال الذمة وكان الكلام في ثبوت  
اصل التكليف وعدمه كان يقى هذا البيع خلاص لا وان الوتيرة في المسئلة  
ام لا والفرض هنا ان اشغال الذمة باجلى الصلوة يقينية والكلام في ان  
ما اشغلت به الذمة يقينية الصلوات فيكون للفروض مثلاً الشك في اهيتها  
العبادات وقد عرفت ان الاحتياط هنا واجب لتعارض المنافع الخالف  
في هذا المقام اى مثل صلوة الجمعة الفاضل بعدم وجوب الجمع ولا استحبابه بخصوص  
في بعض المقاماتين الوجوب لبعض المدعين للاخبار به وعدم الربط بصلوة  
الفقهاء وفقه الخيرة والاطلاع بقوله العلماء ولا فالفقهاء بأسهم متفقون  
على ان ذكرناه والقول بالتخيير والاطراح والعمل بقضوا اصله بخصوص في جهة  
والاخباريون متفقون على لزوم العمل بالاحتياط فيكون ذلك في مقام  
الاثام على مثل هذا الجاهل الجري في القوى يقيناً انزل الله سبحانه ان الذي

يقى بوجوب صلوة الجمعة عينا وحرمة الاعادة ظهر مع ما بين من الاجماع  
التي ادعاها اكثر الاحباب على عدم الوجوب المعين وذهاب جملة من  
المقدماء إلى حرمتها ويطعن برأيه الفاسد وجهه المركب وبذلك الاحتياط  
في مثل هذا المقام الذي حصل اشغال الذمة فيه اجراء بطريق الضرورة الدينية  
لا يخرج عن غاية الجريئة في القوى وقلة البالات عن خط الفقهاء وسائله وشك  
القول في مقلد المجهل المتوقف وهو لا يمكنه الامتناع من نقله  
فاذا كان الواجب عليه التقليد فكذلك عليه وان لم يبلغ رتبة الاجتهاد  
ولم يقلد احد المعتبر من ان ما هو بالاحتياط فانه الحاصل لليقين  
وعرفت ايضا انه لا حاجة في الظن الا اذا دل الدليل القطوع عليها وعرفت  
ان الادلة على صحة ظن المجتهد والمقلد له عرفت ان لا سبيل  
الى العلم في امثال ما نشأ العلم بخصوص الحكم الشرعي من الادلة الخاصة  
فلا بد له من العمل بما يحصل به البرائة يقينية وهي انما تحصل بالاحتياط  
لا يمكنه العمل بما اداه اليه لانه لشمول الادلة لقطوعة العقلية والقلبية  
الدالة على تخريم العمل بالظن له وليس هناك ما يدل على خروجها  
بل لو ادعى مثل هذا الشخص اليقين في هذه المسئلة اى مسئلة صلوة الجمعة  
بالوجوب المعين وعدم وجوب الاعادة بل حرمتها لم يمكنه العمل بالقول  
انه يقيناً في نفس الامر بل هو مجهول مركب يوجب ادى من اعتداه لفقهاء  
العظام وان المدرك ظني قطعاً ان غاية ما هناك الاطلاق والاصل والاجماع  
المتقون وكل من هذه لا يقيد سوى الظن ولو سلم حصول اى القطع لادى  
لهذه الذي ليس بمجتهد ولا مقلد حقيقة فلا شك ان لا يسانى اليقين  
بالبرائة الحاصل من الاجماع وهو واضح فلا اقل من رجحان تكليفه  
اعلم بخبرهم المجمع او كيف يطعن بجهل المدعي في حصول البرائة يقينية  
عماد لت الضرورة الدينية على اشغال الذمة به وما المجتهد المخرج لحد  
الطرفين بعد استيعاب شرايط الاجتهاد وجوب العمل بالبرائة وهو ان  
لم يحصل له القطع بالبرائة اى خبره يحصل له القطع بالاشغال من العمل





بطله ايضا في مثل هذه المسئلة وذلك ذهب لفقهاء الى عدم الاكتفاء بطله  
 ايضا في مثل هذا من حيث ان جهة ظن المجتهد فيما لا يكون له سبيل الى العلم  
 ولذا يجوز له التعويل على الظن الاضعف مع التمكن من الاقوى فكيف وهو  
 هنا متمكن من العلم بالاحتياط الذي يحصل به البرائة اليقينية وان جبهة  
 ظنه متوقفة على الدليل القطعي فان الظن من حيث هو ظن ليس دليلا  
 بل لا دلالة تدل على صحة العمل به فلا بد في خروجه من ان يخرج خاص  
 وشموله اي ذلك المخرج القطعي الدال على جواز العمل المجتهد بطله لمثل المقام  
 اي ما يتمكن فيه من القطع بالاحتياط محل تامل فان عمدته سد باب العلم  
 وانما زال العمل والظن فلم يخرج كان تكليفه بالانطاق وهذا لا يتعمل بان  
 فيه او الاجماع واعلم هنا انه وان شغل المذمة اليقينية يستدعي البرائة اليقينية  
 وهو انما يحصل مع العمل بالاحتياط فانه اليقين المسادى اليقين الاول لكن  
 الظن من طريقة الفقهاء اجواز التعويل ولو مثل هذا على خلافه الزبور بالعدل  
 على جهة من اجماع الامة وسد باب العلم وتخصيص الدليل الدال على  
 جبهة ظن المجتهد بصحة عدم التمكن من العلم لظهور اختصاص المذات بها  
 وكذا الاول في منع الاجماع في المقام الذي يمكن فيه العمل بالاحتياط ويجزى  
 ظنه المنزوع بالاعتناء الدليل فيتم له عوم ما دل على صحة العمل والظن  
 مدفع او لا بان منع الاجماع كما برة بل القطع الحدسي حاصل النصف المتشبع  
 بذلك لا يخفى سلمنا لكنه يستدعي عدم جواز العمل بطله في اغلب  
 الامكان حصول اليقين له بالاحتياط في كل مسئلة بواستها وفي حد ذاتها  
 لكن لما كان الالتزام بذلك في جميع المسائل الفقيرية يوجب التكليف بما  
 لانطاق وكذا الالتزام بهما يمكن يوجب للعصر والمخرج المتغيرين عقلا  
 ونقلا بل العمل غير ممكن ايضا فيسلم التكليف بالممتنع ايضا لعدم امکان  
 معرفة حلاله وجلبه من حيث لا يحتمل للزيادة والنقصان احلا حقا  
 يرضى في العمل وفي مقام تحصيل مصادق الاطاعة والامتثال فلا يعادى  
 العادة اختياري من المحتملات وان اى حد من يوجب للعصر والمخرج

امر شغل المذمة

والالتزام

والالتزام الايمان بالمقدما الى المحتملة الاخر حتى يحصل في ضمنها الوجوب بوجهها اي  
 العسر والمخرج قطعان مع ذلك ينافي كون المذمة سمحة سهلة ومن جرح بعض على بعض  
 اخرون المحتملات فلا ياتيان بها الاحتياط بوجوب المخرج بالامرج ولا يحصل به الامتثال  
 في المخرج اية فلا يجوز في العمل بطله مطر ولكن امر واد الاحتياط استحبابا  
 موقدان وبالعمل في الامر به فان قلت لا يمكن الاحتياط في الجمع نظرا الى انها ججمع  
 من قول العدل في مسئلة الجمع في زمان الغيبة الى التحريم والقتضاء دليلهم لم قلت  
 لا شك ان القائل بالحكمة انما يحرم ما على نفسه ومقلده خاصة دون الفرق  
 الاخر التي اشرنا الى استحباب الجمع او وجوبه بالغيبة اليهم ولا افرام متفقون  
 على ان كل مجتهد مخرج مكلف بما ادركه اجتهاده وكل مقلد لمجتهده مكلف  
 بتقليد مجتهده وكل مجتهد متردد بما ورد بالاحتياط وكذا من لم يجتهد  
 ولم يقلد وما حديث افشاء الدليل يعملان دليل القائلين بالحكمة بوجوبها  
 نوع قطع الظاهر عن القائل وفضل وصوال الظن من قوله وكون مخالفة مخالفا  
 للاحتياط مخالفة الدليل الحبيب المحرمة خلاف الاحتياط فقيه ان احتمل الكرامة  
 من المقام الاول المعنى مقام ثبوت التكليف وفعل الحق من المقام الثاني اعنى  
 الخروج عن العهدة والفقهاء يطبقون على عدم ثبوت التحريم ما لم يتم الحق  
 وان الاصل براءة الذمة فلا تحرم صلوة الحق ولو كانت تحرم المحتملة وان  
 شغل المذمة اليقينية يستدعي البرائة اليقينية فيحتمل الايمان بها وان كان عدم  
 وجوبها محتملا كما عرفت غاية ما هناك جواز تعويل المجتهد المخرج على مخرج  
 الظن من باب ارجح كمال نعم الميعة في حال الخصة على ما عرفت وهو  
 لا ينافي حسن الاحتياط وبجانه لظهور الفرق بين ما لم تثبت حرمة علينا  
 او ثبت ولكن ارجح لنا خاصة حيث نالوا تركناه وضيقتنا على انفسنا كان  
 او لم يرضوا بظواهر غير غيرة سيما اذا كان الاحتياط غير موجب لصيق ولا  
 حرج كما في محل النزاع على اننا قد بينا لك فيما سبق انه مع تعاضل وجوب  
 والحكمة تقدم جانب الحكمة لاني الصلوة لشدة الاهتمام بشانها حيث لا  
 لا شئ اوجب منها بعد المعرفة وان التهاون بها كاف وغير ذلك فان قلت



ما ذا ينوي في الصلوة بين مع عدم التخرج والتخرج الغالب شرعا فقلت ينوي  
 الوجوب لحدوده احواله والثانية من ابله عقدة اما لان مقدمة الوجوب حقيقة  
 شرعية كما هو ظاهر الاشهر او لوجوبها في خصوص المقام وانما لم يقل بوجوبها  
 مطرا لعرف من الادلة الدالة على الوجوب بل قال بقوله بوجوبها ما ازال على  
 الجماع المذكورين لما تقدم من الادلة هذا على القول بوجوب قصد الوجوب  
 وما على القول بعدمه والافتناء بقصد للفقهاء فالامر واضح **الفائدة الرابعة**  
**والسبعون** شرع بعض الفقهاء بغيره في مقام تعريف العبادات والاعمال  
 بانها الفاعل كشرا ذلك القول بالصلوة لغة هي الامة وشرا لان كان الشخصية  
 وغير ذلك ولعلهم لم يعمدوا الى استعماله في شرا في كلام الفقهاء سواء كان  
 حقيقيا لم يجازوا وانما قلنا ذلك لانهم في ثبوت الحقيقة الشرعية وانكار  
 جمع مناهلها وانكار مثل التثبوت يصح بهذه العبادات فلا يكون ملابهم منها الحقيقة  
 الشرعية او يكون المراد من الشروع في كلامهم ما هو اعم من الشك والهل  
 الشروع في كلامهم ما هو اعم من الشك والهل الشروع ويكون المراد اصطلاح المتشرع  
 او يكون المراد من المعنى الشري ما يكون صحيحا او غير صحيح على الشرع من غير  
 ان يكون المراد من الماهية الملتزمة من الاجزاء الداخلة خلصة بل المراد بالمعنى  
 الصحيح شرعا المتحقق في ضمنه الشروط الخارجية ولعل الاقرب لو روي كمال  
 على المعنيين الاولين انهما هما على كون المراد الماهية المستحدثة من  
 الشك الذي جعلته المشرع حقيقيا للفظ اعم من ان يكون الشك ايجابا جعله  
 كذلك ام استعمل فيها مجازا ثم صارت في عرف المشرع حقيقة كما عرفت في بحث  
 الحقيقة الشرعية وعلى التقديرين لا بد من تغيير الماهية اللغوية ووجوب الاشكال  
 في المعاملات لم يتغير عن معانيها اللغوية قطعا ولا انتم صددتها توقيفية  
 كما عبادت مع انها ليست كذلك بل المرجح فيها هو العرف واللغة بخلاف المعنى  
 الثالث حيث يندفع به ذلك ويظهر منه فساد ما تدعيه من ان العبادات  
 توقيفية دون المعاملات فلو كان المعنى الشري في المعاملات معاني اللغوية  
 او العرفي كما استدلوا عليه ايضا توقيفية لعدم امكان الاطلاع على المصطلح الشرعي

اذ

الامن بيان صاحب الاطلاع مع انه خلاف ما اطلقوا عليه كما عرفت من بوجوبهم  
 في فهم معانيها الى العرف واللغة ويشهد بذلك نصيب الفقهاء المعبرين بالعبارة  
 المذكورة في مقام الاستدلال وغيره وان المعبر هو العرف اللغوي والاعرف فيقولون  
 ان البيع والصلح ما بعد في العرف بعبارة صحيحة يكون بان الاحكام المعبرين  
 فيها شرعا شرطا خارجية ويجوز ان الاحكام فيها بلا تأمل منهم في ذلك وقد  
 تقدم ان هذه العبارة صارت منشأ الاشباه جلية من العلم بحيث تنهوا  
 منها تغيير الاصطلاح وثبوت الحقيقة الشرعية ولم يفتنوا بوجوب الاشكال  
 عليهم وذكرنا انها الاخر وهو ان يكون ملابهم اصطلاح الفقهاء في كتابه  
 الفقهي ويشهد له نصيب كل من يما يوافق منهم في التشديد والاحكام ولعله  
 لا يخالف ما ذكرناه هنا بل يرجع اليه بنوع من الاعتبار فنظن **الفائدة**  
**الاربعة والخمسة** قد اشترنا ما را الى ان اللغات علمية يمكن الاطلاع عليها  
 بالدليل بل هي توقيفية مقصورة على السماع وبغير الواضع او وجودها في  
 الوضع وما رادها العلوية من استقراء كلمات العرف والحصل العلم بوجوبهم  
 نوعها وجعلهم اياه من امارات الوضع الشخصي كما ظهر من ابي جعفر بن  
 الجاررات بوجود نوع احدها من العلق العروبة المحصورة والاختصاصية  
 الخاصة ما ذكرنا ايضا في المعاني المجازية وذلك مما بعد في الضرب الثاني وقصر  
 به الفقهاء والاوليون وعلماء العربية فاطلبة وانما لا يجوز الاستدلال  
 على الوضع وعدمه بالاصل والقياس والظواهر وليس من ذلك ما يستدلهم  
 باصالة عدم النقل وعدم تعدد الوضع ولشأنها اللغوي الواضح بينهما  
 كما لا يخفى فان المقام الذي يجري فيه اصل عدم النقل ولشأنها مقام اثبات  
 اصل الوضع الجمالي لم يثبت كيفية اي لم يتبين موضع الموضوع من البين  
 ونفيه وهو كونه امر احاد تايكون الاصل عدمه الى ان ثبت بامارات معينة  
 من امارات العروبة تكون الاحكام بقاء والمقام الذي لا يمكن التسك فيه  
 بالاصل مقام ثبت فيه اصل الموضوع لاجل ان ثبت كيفية اي لم يتبين الموضوع  
 له ومن البين انه لا يسيل الى تعيين ما وضعه الواضع الا بنص والامارات

والشؤون



التي تقرر ناهية وهذا نظير الحكم الشرعي فان مقام ثبوت التكليف مقام يكون لاجل  
فيه براءة الذمة التي ثبتت وبعد ما ثبت التكليف لاجل الا يعلم انه ماذا يكون المقام  
مقام الخروج عن العهدة فيوقف على بيان الكلفة الامر والمناهج كما عرفت وهذا  
واضح وان لا يمكن التسك بالاصل في معاجين الاطباء وايضا فيهم المركبة وحصول  
العلم ببعض اجزائها والسك في الجوع ولو تسك به احد فيهما وفي الامر في العمل  
عليه عند من السفها والمجانين مثلا اذا امر الطبيب بشرب لا يارح وانت تعلم  
انه موضوع للماهية مركبة من اجزاء معينة مخصوصة وان من جعلها بالاهلج  
وبعض الاشياء الاخر التي تعلمها ولا تدرك هذا كاجزاء اخرى هذه هي الاثبات  
لك من السؤال منه ولخذ نسخة مشتملة على قدا لاجزاء وكيفية تركيبها  
واسمها والاولى ثبت لا على ان الذي تقدم من الاجزاء متيقن الادارة والباقي  
متكرك فلا علمه عندك العقل من السفها او لا لا يمكن تعيين وضع  
اهل الهند والذبح وغيرهما بالاصل العقلية فاذا لم يكن التسك بها في اللغة  
العامة فما ظنك بالاصطلاحات الخاصة كعرف القسمة والمنفعة مثلا والمجانين  
المستقلة فيها اللفظ اى ما اذا كانت هناك قرينة حارفة عن المعنى لتحقيق  
ولم تكن قرينة على خصوص معنى بجازى كافي للعبادة بالنسبة الى استعمال الاسم  
اذ كان الشئ انص كان توغله في الابهام اشك ان لا يد فيه من انضمام  
شخصات زائدة عن المعنى العام اليه حتى يتخصص ويمتاز سيما اذا كان  
الاصطلاح انما اصله خارجيا غير مبرور من احد من اهل اللسان في زمان  
حدوث ذلك الاصطلاح لا بعنوان الحقيقة ولا المجاز والفاظ العبادات العامة  
الشريعة لعدم الفرق بينها وبين سائر اللغات العامة ولو كانت حادثة كحيز  
القسمة في اثبات معاشها بالادلة ولا يمكن تشخيص ماهيتها بالاصطلاح  
المعينة المقررة كما تقدم ذكره غير ان ذلك لا ينافي لفقهها والكتبة لفقها بتركيب  
القول بان العبادات توقيفية او كيفية متعلقات من التزم وغير ذلك  
من العبادات المتخلفة لفظا والمقتضى مفاد احتوائهم لا يكتفون بالاطلاعات  
الواردة في الاخبار كقولهم عاكب الاحرام او لا تشاح وامثاله بل يقولون بلزوم

الانقصار

الانقصار على لفظه الله اكبر بالهمن المفتوحة في لفظه الجلالة وقطع الف  
الله اكبر عدم جواز تفسير تلك العبارة بالخصوص لانهما القدر الثابت من  
البيانات اللفظية فينبغي الانقصار عليها تحميلا للبرائة اليقينية نعم بما  
يتمسك بعضهم بالاصل في الشروط الخارجية بناء على كون العبادة اسما للتعظيم  
من الصحيح لا في اصل الماهية كما عرفت غير ان مع ان طريق معرفة ماهيتها  
العبادات ما يبينوها في كتب اصول العربية وذكر الامارات المعاني  
الحقيقية والمجازية وحملوها في انشاء مخصوصة وليس من جعلها بالادلة  
العقلية كاصالة العدم واصل الملائكة وتوיד على عدم جريان اصل اللغة  
في مطلق اللغات التوقيفية مضافا الى ما ذكر ان الاجزاء لما يكون جهة اذالم  
بعارض اصل الفرض مثلا وقوى من كانه تقدم وههنا ليس بك فان اصل  
كما ينبغي لجهة المشكوك فيه فلا ينبغي الباقي الذي يرد اثباته بانضمام الاجزاء  
لان الوضع امر حادث والاصل عدمه فان العلم على التقديرين هو المركب من  
الاجزاء وهو شخص لا تعدد فيه فكما ان الاجزاء عدم هذا الشخص الواحد  
فكذلك اصل عدم ذلك الشخص وليس مطلوب في ذاته حتى يتفجر بحرف الاجزاء  
لا يرق اذا ثبت دخول بعض الاجزاء في الماهية من الادلة الخارجية كنص  
او جامع او غيرهما وحصل التسك في بعضها حكمنا بكون الماهية عبارة عما ثبت  
اعتبارها بها من تلك الادلة الغير بالكونها اجزاء فللا دلة الدالة عليها  
ولما عدم اعتبارها غيرها فلا اصل لانقول لا شك ان اللفظ موضوع للماهية  
مركبة من اجزاء معلومة في نفس الامر ولا يبعد ان الشئ عالم يتفحص لم يوجد  
وتحقق القدر المشترك بين الماهيات المختلفة بحسب اختلاف التركيبات  
لا يتحد في ثبوت الماهية المطلوبة مثلا اذا كانت الاجزاء عشرة وضع التسك  
في دخول الجز العاشر كما ينبغي احتمال كون معنى اللفظ الماهية المركبة  
من العشر بالاصل فلذلك ينبغي احتمال كون المركبة من التسعة به ايضا لعدم  
الفرق بينهما في كونها شخصين وجوبينين حاديين فكما ان اصل  
عدم احدهما فلذلك الاخر ولا ترجح لاحدهما على الاخر فان القدر



المشارك يحتاج في يقينه وتبينه الفصل يكون مقوماً له والأصل عدمه  
 وزيادة الجز في أصله لا يصير سبباً لتعدد الوضع ولا زيادة فان لفظ العشرة  
 ليس موضوعاً لكل واحد من اجزائها وضعاً عليها وكذا التسعة حتى يقر  
 ان التسعة تسعة اوضاعاً ولا عشرة عشرة الاصل عدم تعدد الوضع بالوضع  
 واحد متعلق بالجميع الشخصي ولا لازم عدم تناهي اوضاع لعدم تناهي  
 الاجزاء واستعمال الجز الذي لا يتجزى وهذا كما انا اذا سمعنا صوت رجل  
 من وراء الجدار وحصل العلم بسببه انه موجود فلا يمكن الحكم بانه انقص  
 ما يكون من الجبال والصحف لان الاصل عدم نيابة الطول والعرضة وبها  
 بما ذكرنا من عدم جريان الاصل في طلق اللغات من ان المركب  
 من الذي لا يمكن ان الاصل عدمه فكل المركب من الناقص ولا تفاوت بينهما  
 كونه وجود المركب وعدم وجود الجز بوجود الجزة يظهر فساد  
 الاستدلال لعدم بلوغ المالك بالاصل اذا كان موجوداً بوجود دفعي مجتمعا  
 حيث ان لا علم بتقدم الناقص في الوجود وكون التامم موجوداً بوجود  
 على كونه بعد حتى يقر ان وجود التامم حادث والاصل عدمه اذ يقر ان المالك  
 كان على حصة النقص قطعاً والاصل بقاؤه عليها بل هو اولى بوجود  
 بوجود دفعي فكأن الاصل عدم كونه المالك للجز لا يرد فكذلك الاصل عدم كونه  
 المقتضى الناقص نظير ما قلنا في الرجل الطويل والقصير وفيه تامل نعم اذا  
 حصل العلم بالانعدام بلوغه كرا وقد علم ما حصل الشك بسببه امكن الحكم  
 بالاستصحاب وهو واضح هذا وقد اشرنا سابقاً الى ان توقيفية العبادات  
 انما هي فيما اذا وقع الخطاب بالفاظ لا يعلم راد الشك حقيقة ولا مجازاً  
 كما هو الواقع في الغالب ولما اذا وقع الخطاب بعنوان مبين لاجزاء المركب  
 به دون لفظ مجمل فلا توقيف قطعاً وكان الحكم فيه كالعلم بالمتواتر  
 فيه الاصل مع الشك وكذا اذا كان المذهب التكليف هو الاجماع ابتداءً فانه  
 حيث يكون اشتغال الذمة بالالتكليف بسبب الاجماع فاذا وقع الشك  
 والتخلاف في شئ من اطله شئ وجزئية شئ له فلا يحرم الاجماع فيه فيكون

اشتغال الذمة به غير ثابت يقيناً ان يكون الاصل عدمه وذلك لان اللفظ يقيد  
 الاجمال والبيان والاجماع ليس لفظاً حقى يكون مجزئاً كما عرفت بل ان كان  
 وجود عموم او إطلاقي يبلغ لكونه بياناً للمجاز انما انحصرت حالته بقاؤه شغل  
 الذمة فيكون بالفعالة وكذا اذا فعل جعل ابتداءً واخيراً على ان عبادة فان  
 الاصل بطلان الذمة عن الوجوب بل هو مستحب على اشكال كما مر تفصيلاً  
 في حكم فعل المصوم وقوله عز وجل ان التمسك بالاصل في ما هي استلجبت  
 مع الاعتراف بكونها توقيفية كما يصح عن بعض المتأخرين وهو صاحب  
 الفروع ان مقتضى اشراف بعد ذلك في بعض الموارء مع عدم تمسك به في أغلبها  
 وهو فقه طريفة لطريقة الفقهاء في الغالب سببوا من الغفلة  
 او من باب التاويل بحيث تكون له تمسك شئ من غير ما تمسك بالخط  
 الضعيف والاعتبارات العقلية من لا يقول بجهتها على سبيل التامم  
 وهو غير خاير فان الفقهاء كثيراً ما يستشهدون بالقياس المحرم مع انفاهم  
 على جرمه القول به ولا فلا معنى للتمسك بالاصل في ما هي استلجبت  
 هذا الفصل المنكر لجزئية الاستصحاب مضمون ان امالة عدم استصحاب  
 على تكليف تمسك به من لا يقول بطلان خصوصاً في المقام الذي لا يقول  
 به احد **الفائدة السادسة والبعون** قد اشرنا سابقاً الى ان سادس على حجة  
 الجز الواحد لا يدل عليها مطلقاً كما يدعيه الاخباريون والادليل على  
 اجماع الحجة في الصحيح الذي ثبت وثاقه راوية يشهدان عدلين خبيرين  
 كانهيب اليه بعض المتأخرين وهو صاحب المعالم وانه من حذو حذوهما  
 بالحجة ما يحصل منه الظن الاقوى للجهت بعد استقراغ الوسع سواه  
 كان السبب بمجموله المرجح لاصل من نفس الجزئى سبباً لتمامه  
 بالصحة ولحسن وغيرهما او منته بالوجود وعدم الاخطار وغيرهما  
 او دلالة بالنوعية وشدة الظهور وغيرهما او من القول من التاويل  
 كما عرفت تفصيلاً ذلك فيما سبق ومنه يظهر ان الجز الضعيف المجزئ بالشرع  
 حجة بل يظهر من استقراء المسائل اعنى ما لم يكن احد من رواةها عدلاً



الفقرتين ان بناء علمهم على الضعاف كان اكثر من الصالح بل كان القديس فيهم من  
الضعاف بحسب الاطلاق اعني بالمعنى الذي لا يمكن احدا من روايته هذا لا مائتا صحاحا اذا  
اقتربت بالحصل به الظن الاقوى او القطع بنا على حكمه من غير ان يكون من القويين  
القطع كان الضعيف عندهم عبارة عما يقول به ولا يقترب بما يوجب العمل  
وان تنوع الاجمال في الاقوال المعروفة من الصحيح والوثوق والضعيف  
اصطلاح حادث من المتأخرين لاجل ضبط العمل من الظن الاقوى مع النقص  
كما قيل في ذلك وهذا مما لا يمكن انكار الحاجة اليه في هذا الباب حتى من  
الاخبار بين المتكبرين للحاجة لعدم الرجال الذين هم المحتاجون للصحة  
المتقدمة على سائرهم في بعض الاخبار خصوص ما يقولون من حفظه الاغلبية  
والاوعية والاصدية ولا يمكن معرفة ذلك الا بضبط هذه الانواع و  
تشخيصها من عدم الرجال في الماضي فها سبق ان جعلهم الضعيف شرا مقابل  
للاقسام الاخر ليس من جهة عدم حجته الخبر الضعيف في نفسه بل لبيان  
ان الظنون الحاصلة من الخبر بحسب السند منقصة هذه الاقسام والضعيف  
لا يحصل منه الظن بصدق الخبر في نفسه وان كان مع الثالث وانضمام القويين  
لن حاجته يحصل منه الظن بالاقوى والظنون او نقول ما يذهب عنه شرا بخرط  
القاعدة الكلية بان كل خبر عادل حجة الا ان يمنع مانع والضعيف بالعكس والوثوق  
والحسن والقوى ان كانت من الضعاف شراكتها في الحكم والوثوق وان كانت  
مثل الصالح شراكتها فيه وهذه طريقة المتأخرين فاجلة سيما المحققون  
الشهيد وممن رجعوا حيث اكثر من التصريح في كتبهم بان اعجاز الضعيف اذا كان  
معمولا كان حجة والقول في التشيع على المقصر على الصالح حتى قال الاول  
بعد الطعن على القائلين بان كل خبر حجة بانهم لم ينقظوا بما ورد عن  
النبي من انه سكت على المقالة من بعدى وعن الصم من ان لكل واحد  
مننا سلطان يكذب علينا وذهب بعض المتأخرين الى ان غير مسلم السند ليس  
حجة ولم يدبر ان الكذب قد يصدق والمفاسق قد يصدق ان قال وكل  
ذلك خروج عن السنن ومثيرة اكثر في الخلاصة من نكول الحسرات والموتيقان

في القسم الاول الى من يعتمد بروايته او يخرج عنه وانما ثبوت الخلفه بطلان  
في ذلك من الشهيد لثبوت قد من سنده ثم اكثر ابنه وسيله وجلة من المتأخرين  
عنهما من الطعن على الضعاف والخبر لكنهم في كثير من المواضع يقولون بها اضطرابا  
لعدم عثورهم على مخالف يوافقهم في المسئلة وربما كان من غير شعور  
نظن بحجته اكثر من عدم حجته الخبر الحجة وذلك لشدة الركون الى  
في الانها من الظن والتمساح كما تبين لك في بحث الاجماع ووجه وجهاهم  
في العمل بالضعيف الخبر هو كون العدالة شرط القبول والمندوط عدم  
عند عدم شرطه اما الاول فللجماع والخبر ولقولنا ان جانتكم فاسق  
بنينا فقبولوا وما يوجب بان الضعيف في نفسه ليس حجة اجاعا واذا التزم  
على الاقوى الاظهر بين الاصحاب فكيف يصير مع الاجماع حجة وان وصلت  
الى حد الاجماع كان هو الحجة ولا فائدة في جعل الضعيف حجة مع وجود الاجماع  
القطعي والجرى بل ما عن الاول فانه يقتضى انسداد باب العلم والفقه  
بالحق اذا نشك في ان اعتدله لمساكنا للفقرتين عالم يرد فيها الخبر الصحيح  
سيما الصحيح الذي اصطلح هؤلاء والذي ورد فيه الصحيح لا يعن اختلاف الآراء  
كثيرة بحسب السند او المتن او الالة او المتعارض بينه وبين حديث  
صحيح اخر او جماع او اية كما فعلنا سابقا فظن عدم جواز الاحتجاج به بدون  
علاج معتبر شرعا ولا يمكن ادعاء انه الى المعالج الذي يرفع التعارض لما  
بالجمع او الترجيح او النص الصحيح ايضا او الاجماع مثلا وبما جملته لا يبقى شك  
في حجته لا متنازع في اعجاز المواضع ولما انه الى سد باب الفقر بالمرة بل  
البناء فيه على ظن المجتهد ولا اختصاص له بالصحيح بل الظن الى اصل من  
الخبر يقول الاصحاب اقوى من الصحيح بما تبين سيما ان كان الصحيح  
شرا من غير معمول به للمعرفة من انه كما ينبغي للخبر حجة في سنده ووضوحها  
في متنه ولما انه يشهد على الاصحاب به من يذهب الظن بعدم اعتباره ويزيل  
الوثوق به وكما ينبغي للخبر عفا في سنده ومتنه ولما انه يتطلب تواتر  
الفقهاء بعضهم والعمل به يزيل قوة الظن به وهو امر وجب ان لا ينكره كون



العدالة شرطا مسلم لكن في القول بدون التثبت كما عرفت وكما ينبغي فيها الظن  
 به أي بالعدالة أي إذا حصل الظن بالعدالة يقبل الخبر من غير تثبت فخص من  
 القرائن فكذا ينبغي به أي بالظن في التثبت الذي هو شرط القبول مع علمها  
 أيضا إذا كان استدلال باب العلم سبيل نحو العلم بالظن هناك فكذا هنا  
 من غير فرق بينهما ولا يجب أن يحمل الاحتياط نوع من بدل من أقوى أنواعه  
 أي أنواع الظن الحاصلة بغير الاحتياط به أي بالظن في ثبوت العدالة  
 دون أي التثبت والتحقق من القرائن تحكم بخصوص لا بغيره اعتبر لجهتها  
 في مفهوم الآية والآخر في منظوقها ولم يظهر من سياق الأدلة والأصول  
 ما ينافيه فله وجه للتفصيل على أنه يمكن أن يقر أن مفهوم الآية عدم  
 لزوم التثبت مع عدم التسوق لوجوه العمل بخبر الفاسق من دون تثبت  
 والفاسق لكونه في سياق الإثبات مطلق ينصرف إلى قوله المتبادر للتبادر  
 منه بعد التمسك أن لا يكون الفاسق الواقع ليس من أصل الظن بالقرائن  
 أي إن جزم بعدم كونه سبيل لعدم الخطأ الواردة فيها فتقطن ولها  
 الاكتفاء في العدالة بالظن فهو واضح كما عرفت ويؤيده بيان أن مذهب  
 المؤلفين فيها غير معلوم أنه عدم ظهور الفسق أو حسن الظن أو الملكة التي  
 يعتبرها هؤلاء المفسرون على الصحاح كما عرفت مفصلا بل يقع بعدم ذهابهم  
 إلى الخبر وإن ظم حال الافتراء هو الأول ومع ذلك لا يعلم أن المؤلف يعتبر عندهم  
 العدالة أخذ ذلك الخبر ذلك ما وقع الخلاف فيه مثل أن الترتيب بين  
 دليل الشهادة والخبر أو الظنون هذا مع أنهم يوثقون الأماهي بشراياتهم  
 بغيره حتى أنهم يوثقون الغالي كالأماهي بل يوثقون شارب الخمر والكلاب  
 بالشرع وغيرهما وإذا ذهب لشيوخنا إلى أنه يجب في الرواية الخبر عن الكذب  
 وإن كان ماسحا في رجس ولا يتعدون ما يذهبهم أن الكاذب على الظهور أو  
 غيرهم أنه قد سلم بجليل عن طعن وقبح الخبر الذي علمه ذلك من  
 الجميع والتبرجيع ولا يثبت أن لا يظنون المحمل وكذا تعيين الشرائع  
 غير من احتمال السقط والتحريف والتخفيف في الاستدلال والعلل غالب بالظنون

فيما قلنا من عدم الكذب في الرواية ما دام  
 في عين القاص وقادح في القادح والظن به

بل ربما كانت ضعيفة غاية الضعف كما لا يخفى على المتبحر الرجال فكيف يعتبر  
 مع غاية ضعفها دون الشرح التخي في غاية القوة سيما شرح القواعد حتى قيل  
 أنها حجة شرعية هل هذا الاحتياط محض وعمل واضح ولا حاصل إن شاء الله  
 الأصحاب من المعاصرين للاتفاق وقوله المعتمد منهم كان على العمل بالخبر  
 الثقات مطمأن سواء انضمت إليها القرائن الخارجية المفيدة للعلم والظن  
 بغيره كغيره لا وبأخبار غير الثقات مع القرائن وكانوا يطرحون بعض  
 الأخبار ويرفعونها أيضا لا تثبت عندهم من وفور الكذب بعلمهم لكن  
 خفيت الأقسام الثلاثة علينا ولا يمكن من العلم بها كما عرفت من الأبعد  
 عن تأخيرهم وخفاء القرائن الحاصلة لهم عننا وهذا كما أن نقول أحكامهم خفية  
 علينا أيضا ولا سند طريق العلم بها كما لا يكون البناء في الجميع على الظنون  
 الاحتياطية إذا لمعنى للتبرجيع من غير مرجح وباجملة هؤلاء المفسرون  
 على خبر العدل لا يستدلون بالآية والاجماع وفي الاستدلال لا يشترط العدالة  
 بالمعنى العتيق عندهم بهما نظر بين ما الأولى فلا بد من البناء على ما نحن  
 فيه على تأمل سبيل عدم الخطأ شأن التزوي والعلل ولو سلم فإن العدل  
 أخبرنا بالتثبت ونظر لنا ذلك مضافا إلى ما عرفت من البناء في الأحكام  
 الشرعية بأسرها على الظنون وأما الثاني فلا بد أيضا من البناء على غاية  
 ما ثبت به أشد طرق الجمل كما عرفت وأما الاجماع على أشد إطلاها بالخبر  
 الذي اختاروه فاعلم ما يحصل العلم من تتبع لحوال القدر ما بعده فإن  
 قبل التكرار في سياق الإثبات يرجع إلى العموم بمعونة القرينة العقلية  
 لا يكون العسر بعموم اللفظ وخصوصية العلة لا تؤيد الشخص لأن  
 الظن عدم مدخلية ما يكون البناء في الأحكام على الظن ما يقتضي رفع اليد  
 عما ثبت من الاجماع وعموم الآية من أشد إطلا العدالة في الرواية وأخبار  
 العاقل بالتثبت لا ينعكس لكون الخطأ يحصل للندم وأقله إجماع عاقل  
 هو الشيخ قال في العدة من شرط العمل بخبر الواحد العدالة لا خلاف  
 وغير ذلك من المواضع التي صرح فيها بذلك فيقبل قوله من دون



ثبت قلنا رجوع لفظ البناء الى العوم في هذا المقام شكل بعد ملاحظة شأن  
التنزيل ووهن دلالة العورات بتعليلها التخصيص بها لظواهر القرآن التي  
لست في هذا الظاهر كغيرها وكون العلة خاصة بما ان خصوصيتها لا تدخل  
كها فهو فاسد لان تلك المؤمنين وبسبب فسادهم ونهبهم والهم الخ فاسق  
واحد منهم فيجب عقاب الخصوم بعد ما كان التفت بخلاف الحكم الشرعي  
لورود التعديف بالظن شرعا وبما في مثال زمانا ما السد فيه باب  
العلم مع انه لو ظهر بخلاف بعد التفت والسبب والمنصب يحصل للندم قطعا بخلاف  
المسئلة الفقهية بحيث ان المجتهد بعد مراعات الشرايط مكلف بظنه مثا  
في خطئه على ان الامر بالتبين فيجب للفاسق ان كان لعدم الوثوق به كاهو  
مقتضى العلة وتعلق الحكم على الوجه المسلم لكم فيجب الظن الضعيف  
الذي يكتفون به في ثبات العدالة لا يدفع به لا يحصل الوثوق الدافع  
للعدالة من قبل لعدال الثابت العدالة بشهادة عدلين ايضا لاحتمال نفسه  
عنده صدق الخبر عنه وخطئه لعدم عصمته والاستناد الى الفهوم ضعيفا لما  
عرفت من انه مفهوم وصف والاكثر لا يقولون بحجته فكيف يمكن اثبات لحد  
الكل به بل قال بعض مشايخنا انه من قبيل مفهوم اللقب والعل منبى على ما  
اشترنا اليه من ملاحظة شأن التنزيل فيكون اشارة الى فاسق هو هو والذين  
كما قال بعض المفسرين الباطنية في فسقه فكان جرحه عند معنى الوصفية وحاد  
الفاسق غاية اشتهاؤه به من الاغابة لتأنيده وبما يؤيد بعدم الاثبات  
بموقف في الكلام فكيف يمكن ادعاء حصول العلم او الظن القوي من  
تركيبه القلاء بالعدالة بمعنى الملكة مع ان لا فائدة من هذا لعدم العلم  
عليها واما المتأخرين فاعلم ان ثبوتهم من القدام كما لا يخفى مع انه يحصل  
الظن القوي من خبر المصداق ايضا كقولنا معنى لان يكون لعدال  
بحصول الظن القوي للبحث الى الثبوت في هذا بعد ملاحظة الفاسق  
بعد عدم حصول منه من حيث انه فاسق وحصوله من القلائد الخارجية  
كاشرة وغيرها محتاجا الى الثبوت سيما بعد ملاحظة ما ذكره المشايخ من

ان الصحاح مأخوذة من اصول المعتدلة وهي حجة فيما بينهم وبين الله وغير  
ذلك ما يدل على غاية اهتمامهم في تقديمها وانتخابها وتحويل القلائد المفيدة  
للمقطع او الظن القوي لهم مع غاية قرب عهدهم وتقويتهم فكيف لا يورث  
هذه خلافا قويا او يورث ولا يكون بخلافه لظن الحاصل من تركيزهم  
بالعدالة مع العلم بغاية اصطلاحهم مع اصطلاحنا في حقيقة ما عرفت  
وهو ان كل يحصل يظهر بما دام في هذه الفاسق لا يحصل منه خطا اصلا  
بخلاف العادل المذکور نعم الفاسق الذي لا يحصل من جرة الظن من لا يبالى  
بالكذب مطم اما المحرم عنه مطم او في الروايات فعدم حصول الظن من قوله  
مكارم سيما الفاسق بحسب الحقيقة دون الجوارح بل قد عرفت ان المتأخر  
من الفاسق هو الثاني دون الاول واما الاجماع فقد عرفت ان القائل  
هو الشيخ وقد صرح بأنه يكفي فيها التحريم عن الكذب مخافا الى ما تشاهد  
كثيرا من التوثيق الفاسق بجوارحه وبالحيلة لولم يكن اجماع على خلافه  
فان شك في عدم اجماع على ما يدعون هو لا من الاشتراط بل الخوف  
الذي نراه وهو ان كل من فاسد ما قيل من ان الشرط في حجية الخبر ان يظهر  
كونه على المشهور على نفس الخبر لا ما يطابقه لانه محصل في الاول للظن  
يصدق نفس الخبر نظر الى اشتهاؤه بينهم ولما الثاني فلهذا فتبين ما يطابقه  
من جهة اخرى نحو دليله ولم يكن في نظرهم هذا الجرح اصلا فلا يكون ضعف  
هذا الخبر بخلاف نظرهم ولا يوجب الا حجة فتبين العار عن الدليل والاحتجاجة  
فيها بنفسها ان بعد ما عرفت من ان المدار على الظنون الاحتجاجة فلا  
جرح تكون الحجة دايمة مع حصول المظنة بصدق ذلك الخبر من جهة  
الثبوت الظني ولا شك في حصولها من الواقعة المستمرة بين الاحباب  
لظهور كونها متقاة لما لا يورث له يكون حقا ايضا وبالحيلة الخ هو الظن الاقوى  
للمجتهدين ولا شك ان من نفس الخبر يحصل ظن من من مطابقة مضمونه  
لفناوى الاحباب بين يدي الظن المزيور قوة والمفروض انه لا ظن اقوى  
منه فيكون حجة فان قلت هذا الوجه ادل على حجية نفس المشبهة



او نفس الخبز الضعيف اذا لم يكن اقوى منه تدلتما الخبز فلان الله قد قرن قوله  
بالثبوت ولم يكتف بذكر الظن الحاصل من نفسه فقبل انضمام الشرع لا يكون وجه  
لاعتباره لعدم حصول شرطه ولما بعده بالثبوت ولم يكتف بالظن مادق عليه  
فيكون حجة من مادل على حجية الظن الاقوى ومن نفس الآية ولما اشرقت  
فان قلنا بحجتها فلا كلام ولا بان بيننا الامر على الظنون المخصوصة لا مطلق  
الظن الاقوى فكذا ايضاً لان الآية لا تدل على حجية الخبر الذي حصل بعد الثبوت  
وهو حاصل مع مطابقة لفقوى المشهور وان قلنا بعدم حجية الاستدلال ايضاً  
على ما سبق للمدعى الاشارة فلنا ان المشهور عدم حجية الشرع الحقة ولما اشرقت  
الفتنة الى الخبر فمن البين ان المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون  
اجماعاً بحجتها فلا يكون وجه لعدم حجتها نعم لو تضمن الخبر ما زاد  
عليه بان اشتمل على ما انفق الاصحاب بخلافه حصل الاشكال فيه من حيث  
انزع كالعالم الذي لا يخرج بعض افراده عن الحجة بدليل بقى اليها في  
على حجية فيكون ما تضمن من الحكم المشهور حجة دون ما خالفه من حيث  
ان عدم اقتنائهم بالخبر لا يخرجه عن اعتبارهم له من الحكم وان مبنى  
قوياً على دليل اخر غير معلوم لنا فلا يحصل ظن بحجة الخبر فلا يكون وجه  
الحجة ولتقوله وان كان وهو الظن الحاصل من الاخبار لا انه لا يبلغ حد  
الخروج عن الحجة كما في العام المخصص فيظن ولا معنى الثاني وهو ان كلاماً  
منها ليس بحجة فكيف مع الاجتماع بصحة فظهر ايضاً ما ذكره ويؤيده  
توضيحاً ان كثيراً من شواهد حجية الخبر ما ليست بحجة في نفسها ويحدها  
بعد انضمام شئ اخر اليها وكذا الخبر مع فقد واحد لا يكون حجة لكن  
مع الاجتماع بصحة كالا سلام والايمان والعدالة وغيرها من الظنون  
المتعلقة بالسناد والمتون والادلة وغيرها الا حجة فيها ما لم يتعلق  
بالادلة الخمسة ولا حجة في الادلة الخمسة بدونها لكونها شواهد بحجتها  
وكذا شواهد سائر الادلة التي تقام على كل مطلب عقلي او سمعي مما  
قد ثبت في علم المنطق وغيره بالنسبة اليها فانها لا حجة فيها الا بعد انضمام

الادلة اليها والعكس مع ان هذا الكلام يشهد بانه اخباريون لنفي  
حجة الاجماع حيث قالوا ان قول كل واحد من الفقهاء لا حجة فيه براسه  
فكيف نصير بانضمام بعض مع بعض حجة اخذ منهم لتلك الشهادة من شبهة  
او زها بعض العامة على نفس المتواترات بعين ما ذكر من التقريب وقد  
عوض بان كل واحد من الجيوش لا يقدر على ان يهزم عسكر الخالف مع انهم  
بالاجماع يقدرون عليه لاحالة الاحالة فسادها لا يحتاج الى البيان  
كما ذكره هنا وما ذكره من تقديم الضعيف والخبر على الصحيح الغير  
الخبر يعمل الاحكام كما هو بطلان القديما واكثر المتأخرين سيما بعد الاشارة  
ان العدالة شرط لقبول الخبر عندهم فكيف بعد لون عن القاعدة الذين  
مع فقد الشرط الذي هو العدالة في الضعيف وجوده في الصحيح من غير داع  
بل ظهر ما ذكرناه ان كون العدالة شرطاً مطلقاً غير مسلم وان اجماع غير  
ناهض عليه ولاية لا تدل الاعلى اخذ من الثبوت في كل فاسق وهو لا  
حقيقة فيمن كان متصفاً بصفة الضيق والتعارف اياً ما يخص بما اذا لم يحصل  
الظن من القواين بصدقه فظن الى عدم كونه ما سيما بعد ملاحظة  
العدالة التي فيها وظهر ان جميع هذه المطاع على علمنا ما من عدم التامل الصادق  
في كلامهم فان المامل اذا رتب الشائض والذم في كلامهم وراى فان من علمه  
خصوصاً اذا حصل العلم بظنهم من رتبها انهم كانوا اقرب احدنا بالامانة وبالحجة لهم ان  
المعيرة للعلم بالاحكام مع عابرة الوهم والفتور في نهاية الغم والركاء وحضوسا اذا  
لوحظ ان من رتبها بان مذهبه محقق فقبل الجهد المحتمل الاخر والزام الزمهم الاشارة  
النام وسعيهم في ذلك نهاية السعي والاهتمام وترك التسامح والمساهلة في استنباط  
الاحكام وكون الادها من خلفه والاراء غير مؤثرة في غاية الاختلاف بينهم في  
ناسب الوصول وتفرغ الفرد بل وقوع الاختلاف من فيه واحد في مسئلة  
الغير ذلك مما استلزم الى تفصيل ما مررنا وحصل الظن القوي حرماً ما انفعه انفت  
عليه ارفعهم وضايفت عليه فرفعهم ولما ان الشئ الحادثة بعد الشيخ الطوسي رحمه الله  
من تارخه من العلماء لا عبرة بها لانها ناشئة عن تقليد كما نضر صاحب العلم



ومن سببه على ذلك فقد عرفت فإدراكه سابقا والله العالم **الفاصلة السابعة والسبعون**  
التي هي أن الاجتهاد والتقليد لا يجريان في الأحكام الشرعية التكليفية وما اشبهت إلى غيرته  
شأن الوضوء فشرط استدلاله بأصل العلم فيها وأحصار الطريق في الظن كما عرفت  
ذلك وعرفت أنه بدون ذلك لا يجوز الأخذ بها جزمها كالاجتهاد ولا التقليد كونهما  
ظنيين فلا يجوز فيما لا حاجة ولا ضرورة للجهل إلى معرفة من الأحكام للموضوعات  
الاجتهادية والتقليدية وكذا فيلحق بالعلم من الأحكام والموضوعات إذا كانا متكئين  
فيها من العلم إما أن لا يجوز العلم بهما في غير الأحكام المحتاج اليها من الكايف  
ولا يكون معرفة من مقدما منها أو يبادر بها مثل أن الله سبحانه بعد الخلق أتى في  
الأخرة أم لا مثل توقيف نوايا الأخرى بوصف خاص وتوقيف الملازمة كذا في المثال  
ذلك ما لا حاجة إليه بعد تدبرها لعدم ادعاء الاعتقاد بالظن فيها وإثباتها بالظن  
والأصل عدمه أي عدم ذلك الأمر الذي يرد إثباته بالظن أو الأصل عدم جواز  
اعتداد بالظن لكونه من موضوعات الأدلة والتقليدية على الموضوعات وهي عامة  
تتم الكايف وغيرها وإما أن لا يجوز ذلك فيما يمكن فيه من العلم بأصول الدين  
من الكايف الشرعية والأحكام الأهلية والموضوعات التي لا يكون من قبيل  
الألفاظ في ذاتها ظنية أسرها في أعلى القول باختصاص الخطاب بالمتأخرين  
كما عرفت في هذا الكتاب وكذا القرائن لظهور بيان غاية ما يقيد القول فيها بالما  
هو الظن سيما لكل واحدة منها سواء كانت عالية أو مألوفة خارجية أو داخلية والاحتياط  
الاجتهادية التي تعرف بها الأحكام وتبين عن غيرها مع اشتباه أدلتها وتمازجها من  
الكتاب والسنة وتوقف عليها أسوأ كانت منصوصة أو غير منصوصة وأما غيرها  
مثل ما سنذكره من نجاسة الشيء بملاقات الشخص الشرعي وجلا لا يعرفه ولا جازما  
لعرض من المخرج وغيره فهذه لا يجوز فيها الاجتهاد والتقليد لأن مع التمكن من العلم  
معي بما لا يعمل بالظن لما عرفت من كون كل خلاف للأصل وإن العمل به من باب كل  
في الميتة في حال الخوض فيكون جوازها إلى الدليل ولا دليل في صحتها التمكن من  
العدم فإن قلت سادرت من القسم الأخير في ذلك الحكم الشرعي المحتاج إليه فما الفرق  
قلت نعم لأنهما بالذات والذات يرد إثباته أو لا بالذات هو الموضوع

لظهور أن الحكم الشرعي هو نجاسة كل ماء لاقيه النجاسة وطهارة كل ماء لم تلاقه  
النجاسة فإن الأحكام الشرعية وإن تعلقت بالأفراد إلا أنها تتعلق بهل عنوان  
كل شيء من حيث اشتراكها في حقيقة كلية لا الشخص الخاص من حيث نهائيا خاص  
وهذا مما ليس بالخص لا يثبت أنه ثابت قطعا بالأدلة القطعية بل المراد  
أن هذا الماء المخصوص من أفراد ما لاقيه النجاسة حتى يحكم بأنه طاهر فيصير  
حاصل المسئلة أن هذا ماء لاقيه النجاسة حتى يحكم أم هو لم تلاقه وإن تفرغ  
عليه أن يحصل طاهر فهذا لا يثبت لا بيقين ولا بظن فيه بالظن لعدم استدلاله  
بأصل العلم فيه بل حصول التمكن منه بالرواية وغيرها مما سنذكره بالجملة وهذا  
اشتراف في الموضوع أو لا والذات من يلزمه الشك في الحكم وليس من الموضوعات  
الظنية كالألفاظ وغيرها وإما أنه يمكن من العلم في أصول الدين فهو ما لا خلاف  
ولم يتمكن منه كان الحكم على معنونه ولا يلزم التكليف بالإطلاق لأن الخطأ غير  
ما هو على الظن ولا على العلم ليس عندنا بالإجماع مع أنه لا يخرج أي حين عدم  
التمكن فيها من العلم لمخضها بالشمعية بالأصول دون المسائل الفقهية ولذلك  
وقع الإجماع على عدم جواز التقليد فيها كما تقرر فقلنا وما الموضوعات الزبونية  
كضرورة شيء خاص معين بعبارة كانت النجاسة إياه أو طاهر بالمطهر الشرعي  
أو حرام بغيره من الحرم أو حلال بالطريق المحلل أو كون الرجل عادلا يصلح خلفه  
إلى غير ذلك مما يمكن العلم به بالمشاهدة والأخبار المحفوظة بالقرائن القطعية  
أو الشيع أو المتواترة ولا أقل من البينة البينة للعلم الشرعي كونه أصولا  
حادثية متيقنة العدة في زمان سابق وقضوا لأدلة القطعية المعسرة  
تأخرها إلى أن يحصل القطع في وقتها فكذلك لا يجوز فيها الاجتهاد والتقليد  
لكونها ظنيين لا يجوز العمل بها إلا مع استدلاله بأصل العلم وتامر مع عدمه  
فيها فنعلم بها يجوز المشقة شوقها بالظنون الشرعية أيضا كمشاهدة الأولين  
أو الكون في المبدأ أو القسم أو الاشتغال بالظن بدخول الوقت للصلوة مثلا  
مع عدم إمكان العلم بمثال ذلك وهذه ليست من الظنون الاجتهادية  
والتقليدية لأنها لا تختلف فيها وتغيرها وعدم انحصارها في شيء خاص و



حال الخاصة ليست من الظنون الاجتهادية والتقليدية بل هي من الخصوصيات بمعنى كون  
 كل واحد يحصل الاجتهاد في مسألة مخصوصة مستند الى دليل قطعي يدل عليه بخصوصية  
 ولا لا يتم الاخذ او يختلف بالقوة والضعف ومع التعارض يكلف الاقوى  
 ترك الاضعف ويكلف تجديد الدليل بالنظر وتحويل ما يكون اقوى عنده ابد وهو  
 يختلف بالنظر الى الاشخاص والاحوال والادلة وكيفية فهمها واستنباط الاحكام  
 منها بخلاف هذه فانه لا يكون لها ظنون مخصوصة مستند كل واحد منها الى دليل  
 قطعي خاص يدل على نوع لا تسمى ظونا بل تسمى علما اشبه بالعلم الذي ليس العمل بها  
 لكونها مقيدة للظن من حيث ان ظن حاصل للفحص قوى وضعيف ولا مكان  
 العمل بما يكون اقوى منه متعينات معارضة به وان لم يرد به نص من الشرع بخصوصية  
 مع انه ليس كذلك اجازة لا يجوز للعمل بشهادة الفاسق اذا كانت اقوى ولا  
 بالتحلف في مقام البيعة وان كان الظن منه اقوى وغير ذلك بل لا التلازمة  
 القطعية الشرعية عليه فالعمل بها في الحقيقة كما بينا انما سبق ولذلك يختلف  
 ولا يتغير بالنسبة الى الاحوال والاشخاص ولا يعتبر كونه محصلا للظن مع ان كانت  
 الغالب محمولة في امور صدرت من الشرع بخصوصية اما القاضى من حيث انه  
 فاضل كما في البيعة والمخلف ونحوهما في الامور والكل مثل الظن بدخول الوقت  
 والساعة وباجتهاد هذه الموضوعات لا يحرى فيها الاجتهاد والتقليد لما عرفت  
 من ان الجواز لم يبق له الحاجة وعدم التمكن من العلم ولا يكون شئ منه يلدون  
 احدهما وظن لا وجه له وانما يقال ان ما فهمه بعض القاصدين من ان  
 نجاسة المتنجس بالمللقات يلتقي فيها بالظن غلط فالحق ان مقتضى  
 الادلة هو انما حصل العلم بقول جاك ما ظاهر حتى تعلم انه قد وكل  
 شئ نظيف حتى تعلم انه قدس وغير ذلك واما ما رويها التوهم من ان  
 ظن المجتهد لكونه مستند الى الادلة القطعية يكون ظنا لا يظنون الخصوصية  
 ويقوم مقام العلم فيكون علما اشبه بالعلم على حد ما ذكر هناك فقد عرفت  
 انه مشروط بعدم التمكن من العلم وليس محل التشريع فك قطعها كان العلم  
 فيه بما ذكرناه نعم اذا دل دليل خاص على جواز نوع خاص من الظن اكتفىنا

به واقصرنا عليه من ارباب الرخصة ولا يكون ظنا مخصوصا بالبيعة والمخلف  
 ونحوهما واما مع عدم الدليل الخاص عليه ولا كان الوصول الى العلم فلا دليل  
 قطعي على حجية ظن المجتهد وكونه قائما مقام العلم والحاصل ان التقليد لما  
 يكون في نفس الاحكام دون موضوعاتها الغير التوقيفية لما عرفت من عدم  
 حاجة التقليد اليها ويحرم ما ذكر سابقا في الفايده السبعين والاجتهاد اما يجوز  
 فيها وفي الموضوعات التي يتوقف عليها الاحكام وما عمن فيه ليس كذلك  
 بل هو من جملة ظنون المكلفين من حيث انهم مكلفون بالظن بدخول الوقت  
 وليس من شأن المجتهد بذل الجهد في تحصيل الظن بل كانت النجاسة لكونها  
 الثوب الخصوصية مثلا حتى يعمل به ويقتل تقليده بنجاسة ويعمل للمقد فيه  
 فلهذا من دون حصول ظن له بها بخصوصية الا من فتوى المجتهد ولو قل ذلك  
 اى حكم بالنجاسة يعمل بتقليدها كذا اى مجرد فتوى المجتهد من دون حصول  
 ظن خاص له بذلك مع عدم الدليل على جواز العمل بهذا الظن والحاصل  
 من التقليد بل دليل العلم كاعتراف غيره على عدم جواز العمل بمثل الظن  
 مطلقا وان وجد دليل خاص على جوازه اى جواز العمل بظن مطلق او امر جوازه  
 كما جازنا التقليد والعمل بظن الحاصل من قول المجتهد مثلا في الاحكام  
 الشرعية وكما دل الدليل على جواز العمل في خصوص الظن بدخول الوقت فجازنا  
 الاجل ولا يمكن دليل يدل على جوازه او خصوصية الاجل كونه كالحق فيه وما ذكر من  
 انه يصح الاجتهاد والتقليد في الاحكام التعليفية وموضوعاتها التوقيفية  
 ظهر فساد ما فهمه بعضهم من عدم ثبوت النجاسة الكلية التي هي حكم شرعي  
 مثلا بالظنون الاجتهادية لما ورد من اشارة العلم بها النجاسة استمالا  
 القليل بالمللقات لقول جاك كل شئ طاهر حتى تعلم انه قدس واما لو دل ذلك  
 لما عرفت من ان الظن في الاحكام مخبرية وانما مقام العلم ان لو لم يكن  
 ثم العلم مطلقا لم يكن اثبات التخليف حلالا على ما عرفت في بحث اصل البرائة  
 الا في الضرر بالدين والذهاب والاجراعات اليقينية لكون غير مألوفة  
 بسبب غلبة مداركها سواء كان العمل بالظن الاجتهادى في



الموضوعات التي يتوقف عليها معرفة الحكم بالنسبة الى المجتهد دون المقلد  
كما في الفاظ القرآن والمراجعات لا تستدعي ارباب العلم فيها شدة الاحتياج  
المجتهد اليها بل هي فيها اظهر منها في الاحكام ولذا رافق الاخباريون المجتهدين  
في جوار الاجتهاد فيها شدة انكارهم للظن والاجتهاد كما عرفت من انهم  
منعوا الحاجة الى الرجال والعلوم اللغوية وعلم الاصول لكن يدعون التفرقة  
الموضوعات وان كان كلامهم في الفرق بينهما وبين الموضوعات خطأ عظيما  
كما عرفت من الفائدة الثامنة والستون في بيان اصطلاح الفقهاء بالنسبة  
الى المفقدين والمجتهد والمفتي والفاضل وحكم التمسك بآراء اعتبارا ولا اعتبارا  
للمناسبات المختلفة ولا المصادق متحد وهو للشيخ شرايط الاجتهاد التي  
اشترها اليها في اسبق بعلا ستفراغ وسع في تحصيل مدالك الاحكام فهو بالنسبة  
الى الاحكام الواقعية مجتهد للمعرفة من استدل بآراء العلم بها من مجتهد  
اي يستفزع وسع في تحصيل الظن الاقوى بها بالنسبة الى الاحكام الظاهرية  
وبالنسبة الى الاحكام الظاهرية فقيه للمعرفة من انه يمكن من العدي بها  
لانها نتيجة القياس المرتب على شكل الاول وقد منها قطعيتان فالنتيجة ضرورية  
وانما صار بهذه الخشبية فقيها لان الصفة هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية  
المستنبط من الادلة التفصيلية وليس للادلة منها الاحكام الواقعية للمعرفة  
وكونها ظنية على ما في المخطوطات للمحكم الظاهري اي ما يجب على المكلف  
ان يعمل به وهذا قطع كما عرفت وانما حكم الحاكم على الواقعي ونعميم العلم بها  
يحمي الظن فقيه ان خلاص الحقيقة ولا يحسن الايمان به في التعارض وبالنسبة  
الى المقلدين له في الاحكام الشرعية من حيث انيكم وفيتم لهم مقتا فيها  
يسلكونه من مسائلهم الذي يحتاجون الى معرفة الحكم الشرعي فيها من حيث  
انحكم الله وبالنسبة الى دفع الخصومة عن المخاضين المترايعين اليه  
لقطع الخصومة بينهما على وفق الشرع لكن لا من حيث انحكم الله خاصة  
بل من حيث انه قطع للشرع ودفع الخصام فاض ومع قطع النظر عن الترافع  
اليه لاجل ذلك بل لاجل ان ياسترسل سلطنته التي حصلت له من الله

سبحانه وخلقاؤه على امور الناس عالم الشك لا ية الايام والعائدين وغير  
ذلك مما لا يحصى كما ان بالنظر الى استجلاء الشريعة في الاجتهاد والفقهاء  
محدث اصول عالم بعد الرجال منطقي يحوي وغيره ان لكن ليس بما ذكرناه من  
كون الاختلاف في الاصطلاح بالخشيات والاعتبارات بنيانية على الاعتبار الخاص  
من دون ترتيب في الاحكام عليه فان الاحكام يختلف باعتبار هذه الخشبية  
جزوا وذلك لان المجتهد نصير العمل بالادلة الشرعية في نفس الاحكام و  
موضوعاتها المرفوعة في الاحكام الشرعية عليها ويحوي تقليده في الاول  
دون الثاني لما عرفت من انه انما يجري ان في ما يحتاج اليه من عدم التمكن  
من العلم وايضا لا يجوز الاجتهاد تقليد مثل وان استند الى قول على سبيل  
التأييد ولكن المراجعات الاجتهادية لكن ليس ذلك تقليد كما ان استناده  
الى قول علماء الرجال والعلوم لا يستلزم الاستدلال بآراء العلم بها من مجتهد  
معدلا بل اجتهاد العلم عليه بيد اجتهاد في تحصيل المعاني وذلك المجتهد  
لكن استناده الى قوله من جهة حصول الظن له منه كالدليل الشرع للظن ويجوز  
الظن ليس بحاجة الى بعد بد المجتهد واستفراغ الوسع حتى يكون اقوى  
الظنون وتبرجته له فلا بد له من الفحص من المعاني الاقوى والمساوئ  
اذا لم يجد ما حكم بانه الظن الاقوى ويجوز به وان وجد عارضا بنى معه  
على المخرج وان احدهما حجة ام لا ثم لا يشترط العلم عليه فيكون قولهم لا ينبغي له  
الادلة الشرعية للاحكام الشرعية يكون حجة اذا فادت الظن الاقوى ولا  
يكون كذلك اذا لم تفد فلا يكون تقليدا ايم ان لو كان تقليدا لم يكن له الا  
العمل به وان حصل له الظن في خصوص تلك المسئلة بخلافه ولم يكن له السقي  
في تحصيل المعاني ومعه في الرجوع والجمع او التوقف مثلا كما هو شأن المقلد  
في الاحكام الشرعية ومع عدمه اي المعاني بعد الفحص عنه فيكون لا حول الاصول  
والظواهر الى ما لا يعدم معارضة لبيابيد او شرح عليه وان الظاهر صدق  
وعده مخطئا لكونه من اهل الخبرة اذ لو لم يفهمها الى قولهم لم يكن غيره له قد  
بعد فهمها اليه لا بد له من فهمها انما هي الاصل والظن حجتان شرعيتان



يجب على التمسك بهما مع فقد المخرج وان الاستناد الى قول الامام اي قول اهل العربية حجة  
اي لازم على حصول الظن الاقوى منها مع انه لا يكون حجة الاجتهاد فانه الذي  
يجب عليه استنفاذ الواسع في حصول الظن الاقوى ويجوز التمسك بالاحوال والظواهر  
الظنية بعد التخصيص عن التخصيص فلا يكون تقليد ايضاً لا يعتبر في التقليد من اعتبار  
الظنون التفصيلية ولا يجوز تقليد المجتهدين الملتزمين على الموقوف من مذهب  
الشيعة خلافاً للعلماء كما عرفت مفضل ولا يجوز تقليد مجتهدينا لا يفقد  
هو اولئك المجتهدين الذي يقلده باجتهاده ولا يجوز تقليد غيره لا يخرج وجود  
الافتقار مع التساوي بتغير غير ذلك من احكام الاجتهاد والتقليد فمعرفة احوال  
الاجتهاد من حيث الاجتهاد واما القاضي فشأنه القضاء والوضوحات فيكون  
عمله على الشاهد واليمين والكنول ولا قرار واليد ومثال ذلك الادلة الخمسة  
التي هي مستند للفقهاء والاحكام الشرعية وموضوعاتها التوقيفية فيكون الاجتهاد  
الشرعي الذي يجب ان اوقف عليه فعل واجل وتنبه على ترك فعل  
محرم وان لم يجز له اي الاجتهاد تقليد مثل قوله تعالى لا تأخذاً بدينه  
اليه كان حكمة نافذة عليه ويجب له العمل بقوله وحكمه ولا يجوز للغير  
اليه لغير المجتهدين مطلقاً سواء كان مقلداً له في الاحكام ام للحكم ما ضاع على كفاية  
الناس لانه منصوب من قبل الامام على سبيل العموم على ما دللت عليه مقولة  
عن ابن خنظلة فلا يوجد ما في التحكيم وهو الذي يرضى به الخصمان في عوى  
مخصوصة في امثال زماننا اي زمان الغيبة وعرف حضور الامام لا شرعاً تحقيق  
شرائط الاجتهاد اي في فاضل الحكيم المنوي وان لم يحقق فيه شرائط الاجتهاد  
كان فاضلاً على سبيل العموم اذا اجتهد من سواء في كونهم منصوبين من قبل  
الامام العموم نعم في زمان حضور الامام يمكن فاضل الحكيم فان القاضي  
على سبيل العموم من يكون منصوباً من قبل الامام عن حضور القضاء بين الناس  
لا كل من استبحر شرائط الاجتهاد على ان الاجتهاد بعد حضور الامام لا يفتي  
له وايضاً حكم القاضي ثابت لا يزول وان مات عملاً في الاجتهاد حيث لا يجوز  
العمل بقوله بعد من كما عرفت وايضاً لا يجوز التراجع الى الملتزم اي لا يلزم السطور

في كتابه

في كتابه بحيث تراعى لخصمان بما حكم به من الكتاب لفلان وان قلنا يجوز ان  
تقليد اى الملتزم هذا وغيره من الاحكام المختصة بالقاضي لمذكوته في كتاب  
القضاء من الكتب لفقرته وما حكم الشرع فقد اشترانا الى عموم مناصبه اذ به  
ينتظم امر الماشر والمعاد وحكمه كالقاضي ما ضاع على جميع العباد سواء كانوا  
من اهل التقليد والاجتهاد او لا لانها منصوب من قبل الامام في مقولة  
عن ابن خنظلة وغيرها حيث قال فقد جعلت عليكم حكماً ولا يجوز ان لا يحصل  
بدون ذلك النظام لانك عرفت في صدر الكتاب من ان لا بد من الخلق  
ثاموس المولى به يوقوف وجوه الاعتدال في المعاشات والمعاملات وغيرها  
عما هي من لوازم التمدن وقد ذكر في محله انه ينقسم الى اصغر واسط  
واكبر فالاصغر هو الذي هم والدينان فان حفظ المساوات في الامور المختلفة  
بالزيادة والنقصان كزيادة العمل القليل من نظر الهندس وحكمه في الجيش  
في خطة واحدة في الكثير من بول ويجازب مثلاً يتوقف على تقدم يحصل به  
الاعتدال وليس سوى الذي هم والدينان لانه لكونه صامتاً غير قادر بنفسه  
على انفاذ حكمه بنفسه سيما في من يريد التعدي عن حقه لعلية قوة الشهوية  
او الغضبية فلا بد من معين يعاونه على انفاذ حكمه ويجبر من لا يتبع الحق  
عليه وهو الثاموس واسط اعنى لا يسلط على الناس الحكم الفانذار بين الناس  
بالقر والغبدة ولما كان العالم باوساط جميع الاشياء حقيقة هو الثاموس  
الاكبر الذي هو منبع الوحدة ومبدئها وهو المظهر حقيقة وانما يطبق الواسط  
والاعتدال لكونه اقرب الى الوحدة الحقيقية التي هي من خصائص الواحد  
الحقوقي الذي يفيض نور الوحدة على كل موجود بقدر استعدادها كما  
يفيض نور الوجود فان ملكة التوسط بين الاخلاق والاعمال اللطافة  
مثلاً التي هي ثابته الاخلال لها هيئة واحدة نية بها ترفع القلعة  
والكثرة والزيادة والنقصان كما ان باعتدال منزلجات العناصر  
الاربعة تحقق وجود المواليد والثلاثة فزوال الثاموس الاكبر الاعظم  
والمشتغلان القولين الاوساط والاعتدالات في الاموال والكرامات



والمعاونة والمعاونة والتدابير والسياسات التي يجرى عنها علم الشريعة  
ولا يمكن التوصل اليها الا بواسطة خليفته اعني الميراث او الامام او نائبه  
المنسوب من قبل اعني الناووسد لا وسط الذي يفر الناس ويجمعهم على الوسط  
الحقيق في امورهم فعلم ان نظام النوع الانساني يتوقف على وجود الامام  
المبلغ عن الله او نائبه انما هو العلم العام والمعرف بين المتأخرين ان  
ثبوت الهلال من مناصبه فيثبت عنده ويحكم بعد الثبوت بالصوم او  
القطر او غيره مما روي ما قيل بعدم الحاجة الى حكم بعد ثبوت الهلال عنده  
اي المكلف نفسه بالشهادة او رويته بنفسه بحيث يكون الاقتراد  
على مجرد عدل دون حكمه اي الفقيه ذهب اليه الشهيد في مس وغيره  
استنادا الى عموم ما دل على جواز حكم الحاكم لغيره في ما دل على جواز  
حكمه بالبينة فبالعلم او بالادلة القوي والصحيح اذ اشهد عند الامام  
انها راي الهلال منذ ثلاثين يوما ام الامام بالافطار وفيه ان الاول والاربعين  
في القضاء والحكام ولا يتبادر منه مثل على النزاع بين الظن من الثاني  
امام الاصل ان يدعى الاجماع على التحاكم الاما خرج بدليل نتم ولا قوى  
العدم كما ينبغي من الاخبار بمعا الحق الاستاد الى هذا القول وقال  
والدليل الذي يمكن ان يستدل به على ان من مناصبه ان الامامة كانوا  
يفعلون كل حيث كان بناءهم على الثبوت عندهم ثم امرهم الناس  
بالصيام وغيره ولا ثبوت على كل مكلف بشهادة العدلين يوجب  
الخروج فيما مع عدم معرفته الحكم الشهادة للعدالة وغيرهما فلا يحصل  
له ثبوت الحكم بها او بما لم يقدّر فلا يسوغ له الرجوع لتقصير مع التمكن  
ولتصرح الفقهاء في كتابه لقضاء بان الحكم ينشئ من الشهادة والعمل بتقضاها  
من مناصب الفقيه ولانه نائب عن المعصوم عموما كما دل عليه الاخبار  
ولو فعل المعصوم كان صحيحا البينة فكذلك نائبه ويسمى من بعض العلماء وبقوله  
من بعض المعاصرات ايضا ونقله شيخنا المحدث الرباني الشيخ يوسف  
البحراني في كتابه في النظار عن بعض افاضل المتأخرين وتوقف هو

ايضا

ايضا في عدم جواز التقليد فيه الا في المدة كونه اي لا تكون الجهات المتاق  
بمصلحة الجواز وجبه له لتعلقه اي ثبوت الهلال بفعل المكلف من حيث  
انه مكلف اي شرط للصوم الذي هو فعل المكلف من حيث انه فعل المكلف  
كالعدم بدخول الوقت ومثاله من شرط المكلف ولا يدرى ما كان الظن من  
من الاخبار كونها هي الشهادة خاصة للفقهاء كما انهم وان الاعتماد  
على الاولى دون الثانية ففي الصحيح قال امير المؤمنين ع اذا رايتهم الهلال  
فاطروا ان شهد عليكم عدل او عدول او بيعة عدل على اختلاف  
الشيخ من المسلمين وفي الصحيح الاخر فان عندك ان شاهدا من خيارنا هما  
رايا ما فاقضوا في الاخر قلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما  
افضى في ذلك اليوم فقال لا الا ان تشهد لك بيعة عدول من المسلمين  
فانهم ان شهدوا ذلك الهلال فاقضوا ذلك اليوم وغير ذلك وكون التقليد  
محرما بقتضى الاصل فيما تقليد من لم يقلده في الاحكام فان الثبوت لعله  
يكون عند مجتهدينا لا يقلده فان من مناصب حاكم الشرع من حيث انه  
كان لزم تقليده ايضا ان دخل في الاصل في التقليد ولعل الجواب بظاهر  
مما قد بناء من الادلة من فعل الامامة وان بناءهم عليه وكون المجتهدين  
ناقلين في كل ما فعل الاما خرج بدليل قوي بالصحيح المتقدم اذا شهد  
عند الامام انهما راي الهلال منذ ثلاثين يوما ام الامام بالافطار ولكن  
قد عرفت ان المتبادر منه امام الاصل فتم وتوقفه اعتقادا انه بعد  
غاية البعد ان يكون البناء في عسل او سول ولائمة على ان يدور  
كل شاهد في الحالات والبيوت ليشهدوا عند كل واحد من المكلفين  
او يطالع كل واحد على الشهادة بحيث يعرف عدلته واستجاءه بشرائط  
القبول سيما واكثرهم النساء والفقهاء عن لا تيسر لهم الاطلاع الزبور  
بالحقيقة المذكورة بحيث يعرف عدلته او لم يكن ادعاء القطع بوجه  
سيما بعد الملاحظة كونه امر عام البلوى فلو كان الامر فيما على ذلك لا شهر  
غاية الاشهاد وما كالتشهر في اربعة النهار والحال ان الامر بالعكس



بالعمل المتأخرين فاجابة على ذلك وفيه نظر فان عدم بناء الامر في زمان العمل  
والاعتماد على ذلك انما كان محصورا في القطع لهم بحكم النسخ او اتمام الاجل فلم يكن  
يتم العمل الخطأ فلا معنى لثبوت سنده بعد حصول القطع بدونه واما في زمان  
القبلة فان حكم المجتهدين لا يحصل القطع المتكدر بل غاية الظن ولا شك  
في ان العمل بالظن في الموضوعات التي مبناها على العلم غير جائز قياسا على  
الزمان على زمان الاثمة قياسا مع الفارق وبالحجة فالحكم بالمنع عن التقليد  
الذي هو من جنس ما في هذه المسئلة التي هي من جملة الموضوعات التي يحرم  
العمل بالظن فيها سيما مع ان من العلم فيها خصوصاً مع نزول الاجتهاد  
الكثير في الدلالة على تعلق الصوم والفقير بثبوت الرواية بنفسه او بالشايع او  
بشهادة العدلين عنده او حتى بثبوت شهادتين او بضمان مثلاً  
من اجل ان الامانة كما لا يخفى على كل من ان تقليد من ليس تقليداً بل قاطع  
في الحقيقة في غاية القوة والاستناد الى ما دل على حجية قول الفقيه لعل لا يخفى  
من شيء لم يعرف من ورويه في القضاة بل في الاحكام ولا يتبادر منه مثل  
المقام قطعاً فالعمل بالاحتياط في مثل هذه الواضع للذي على حال والله اعلم  
بحقايق الاحوال **الفائدة التاسعة والسبعون** في ذكر شبهة او دعوى المانعون  
عن الاجتهاد من الاخباريين وهي من جملة مشكوكات لمحمد بن اسمعيل  
مع جوابها وهي من اقوى شبهاتهم فلذا تعرضت لذكرها والا فان شبهاتهم  
كثيرة او ردت في محلها مع اجوبتها لكنها الضعيفة وسحقها مما لا يليق ان  
يدون ولجوابها الغاية وضوحها مما لا يستحق ان يبين وهي ان السامع  
استفاد الوسخ المأخوذ في بعضه ان كان الاستفاد في جميع العرف والتحقق  
البلوغ لربية الاجتهاد الا عند اللوات فان اريد في وقت التكليف في  
الاحتياج الى المسئلة في عالم يمكن محصله لشرائط الاجتهاد كالاو بعضاً في ذلك  
الوقت او محصله على سبيل التقليد وانما لا تعرضون به لانه تركب من الاجتهاد  
والنقل والمجتهدين بما شؤن عنده ولو فرض التحمل على وجه الاجتهاد  
لم يقع بعد لا يتركه عنده انه لو استفاد وسحق ان يد ما فعله عليه خلا

ما تكرر ولا لاجاب شرائط الاجتهاد انما كان لاجل الفراء عن مثل هذا الاحتمال و  
ان تكلم بالاحتياج الى استفاد فان نقلنا الكلام اليه بان يتحمل بعد ذلك انه لو  
استفاد وسحق ان يد ما فعله انما يظهر عليه ان الاختلاف ما فعله عليه او لا فاما  
وهذا لعدم الاستدلال الى العلم حتى لا يحتاج الى استفاد وسحق بعده وان يبينهم  
الامر على الاكفاء يتصدق بمجتهدين اخر له على اجتهاده نقلنا الكلام اليه لانه  
شارك له في العمل بالظن واحتياجه الى استفاد الوسخ مع انه تركب من الاجتهاد  
والنقل اي تقليد المجتهدين الاخر الذي اطمنن بقوله في وجوبه الى رتبة الاجتهاد  
والجواب لا بالانفس بانكم ان يجوزتم ان يقول كل احد بما فهمه من كل حديث  
بأن يخرج حصل سواء كان ذكراً او انثى عامياً او عالماً بكيفية الدلالات اعجاباً  
او صاحباً للسان فهم المطلوب بحسن سلفته واستقامتها ونقبض لا عجباً  
فلا شك في ظهور قساده بحيث لا يليق بالجواب ولا يستاهل صاحبه التكلم و  
الحطاب وان شرط الاطلاع على ما هو قد علمه لنقلنا الكلام فيه ورواه  
حرفه في فافان الاطلاع عليه ما يختلف كميته وكيفية وكل مرتبة تفرض  
يصح فرض مرتبة اخرى فوقها الا ان يكون التركيب بان يصدر عن مجتهدين اخر  
وتكون على حصول المعيار الا ان من الاطلاع المزبور يكون كاذباً تقليد  
لا اجتهدا او كلام فيه دون الاول مع ان الشيعة باسهم لا يجوزون  
ذلك بل العامة ايضا كل مع ان الاخباريين ينعون من تقليد غير المعصوم  
والتركيب من الاجتهاد والتقليد ليس منه بيقيناً كما هو ظن على ان المانع من  
يلزم الى شرط انهم الحديث وعرفه العلوم اللغوية والمنتج التام في  
الاجتهاد والتفرض واراد عليه جداً ان ليس لهذه الاشياء معيار وضوابط  
كما عرفت مع ان هذه الشبهة لو تمت تجرت في جميع العلوم والمعارف والاصناف  
والوجبة الكفاية والعينية لنظم امور المعاش والمعاد التي تامة ان لم تنفذ  
على خبره ومهارة فيما يدعى عليه في اطلال بالبدنية ولا ينظم امر المعاش  
والمعاد الذي هو لقمه الاصل منها يد لك اي بدون الخبرة التامة والمهارة بلا  
شك وبسببه وان توقفت على مهارة في الفن ورواه عليه النفس جرداً



جرح فسل عن المعيار الذي انتمحق اليه بان يحصل له العلم بذلك وهو غير ممكن  
 الاحتمال زائد ما بين ان المسعى والاجتهاد والمخيرة فتفقد العلم اليقيني والعجبات  
 كلام العلوم والمضايغ سواء المسائل الشرعية ما لا يثبت احد من العقلاء في  
 لزوم الخيرة الثامنة والحادية الواحدة بالافتراضها او انما يبالغ كل واحد  
 من اهل الفرق والمضايغ في رعايت اسانيدهم وتقديم انظارهم وانكارهم  
 على انظار وانكار انقصها ويجعلون ذلك دليلا على سد التوفيق وسببا  
 لسوء الادب وان كان الاستدلال كافر او ضالا فاستقام نظر الى كونه من اهل  
 الخيرة في الفن بخلاف الشيعة فانه مع كونه من اعظم ما يكون من العلوم  
 وببعض النظام الحق في امور المعاش والمعاد بل سائر ما تشعبت  
 منه ومفردة عليه كما اشرنا اليه في صدر الكتاب ما يساهون فيه غاية  
 المساعدة بل غاية سعيهم في مخالفة الفقهاء الذين هم ائمة الفن وهم المستوفون  
 له مع غاية قوبولهم بالائمة وهم اعرف سائر جميع ما له من خلية في وفة  
 الاحكام لقربهم منهم بالائمة وهم اصحاب المكتات النفس والادب  
 القوى المقدسية حال جوارهم فضلا عن الكس كما يقال عن ابن طاووس ورواه  
 وخز الخففين وغيرهم حكايات تدل على ذلك من كونهم في مظانهم من اديها  
 فليخرج اليها مع نهاية تقويمهم وودعهم وديانة حقوقهم علينا في الشرع  
 الاور وذلك لاننا انما نعرفنا شرايع الدين بوساطتهم ولولاهم لم نعرف  
 الاصول فضلا عن الفرع وهم الموفقون الذين الوصول في كل مائة  
 كما دلت الاخبار والسيرة والتكفلون لائتمام الائمة في زمان الغيبة اعني  
 رعيتهم شمسوا بالائتمام في زمان غيبة الامام لان الامام عيونه في الواك  
 الشقيق المروحي للفرع وسايطة الفيضات الاكسية والسواذات الحقيقية  
 بلهم وسايطة الوجود الحقيقية كما لا يخفى على من عرف بذلك من خصائص الائمة  
 وهم الحج على الحق بعد الائمة للفرع الذين تصور عليهم لوجوب  
 الطاعة وان من ردهم فقد ردهم والواحد عليهم في جلال الشراك بالله  
 عز وجل وبهم قوام الملة ونظام الشريعة كما في الاخبار من ترجيح مدلولهم

انهم وبقية من اهل البيت من ائمة الاخيرين في زمان الغيبة

على دماء الشهداء وكثرة علماء بني اسرائيل وشهداء العقل والاعتبار من  
 كون قضية الظلم اللاديم على الله سبحانه عقلا ان يكون في كل زمان هدايت  
 الخلق الى سبل الحق يحصل بهم اركة الطريق وتبين بهم الحق على التحقيق ويحول  
 بهم الى مدارج التوفيق ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة  
 ولذا يجب بعد شيوخ الضلالة والمخى في الاثام وخطا الشرايع والاحكام ظهور  
 الامام ولولاهم لم يمكن من استنباط مسائل ولحده من اخبار العشرة الاطهار  
 كما لا يخفى على من غاص في تلك البحار لانهم الجاسعون لاشيائنا والمبقيون  
 بحجائنا والعارفون لبحارنا من ضاعتها والمفزعون للحكام المستبطة  
 بد قايق انكارهم على وجوهها واطرافها وليس ذلك اى حرج العلماء العاقلان  
 والظنون عليهم بما لا يدق عسا فهم اعجلى في المدين من هؤلاء الخريجين على  
 العلماء الذين اتين من الاخباريين وغيرهم الامن تسويلات الشياطين  
 ووساوسه بتزيب الطبع الى حب الرئاسة والقوى بغير ما ائذ الله  
 القيل لخالصة مع عدم استجماع الشرايط الائمة فتقام دين الله ورجلة  
 علم الله حيث اراد وان تسهيل الامر على انفسهم لما ارادوا من صعوبة الاجتهاد  
 وغيره من ذلك وعدم ثقتهم من الوصول اليه فاضطرهم حب الرئاسة مع  
 عدم التمكن منها الى مخالفة وخرج الطريق الى الوفاء المتفق عليها والله  
 يا اولي الابصار الحق ولو كره الكافرون ببيعة الله التي هي من اعظم النعم  
 اعنى ما اظهره العلماء وبنيت للناس من الطريق الحق القويم وانما بانك  
 المنصف بوجد ما سمع مقالة ائمة الفن وهم لا يتناق الا بعد استجماع شروط  
 لا يجوز العمل بالظنون لادلة العقلية والنقلية الدالة عليه الامن المجتهد  
 الذين اخرجوا غير منها وكان قلبه خاليا عن شوائب الاوثان والافراس  
 الفاسدة ببادر بالقبول اليقينية ولا يكون الفقهاء الذين هم ائمة الفرع بهذه  
 اسوء حال من ان باب الحرف والمضايغ الذين يعرفون بالاكس والاضيق  
 غاليا سمع ما عرفت من المنهات الدالة على جهة قولهم كما لا يخفى على من  
 اراد في مسكة فضلا عن الادلة المفصلة في عمل لشرايط الاجتهاد ومن



الكتاب لم يسطر في الفن كما لا يخفى على الناظر في رسالة الأستاذ في الأخبار ولا يخفى  
بحيث لا يبقى تأمل الجهال بعد ملاحظته فضلا عن هؤلاء المدعيين لم تأت  
الفضل والكمال لو كان عن العصبية والعناد وانصفاً عن انفسهم في انصاف  
طريق الرشيد والسداد فيشرح في تحليلها أي الشرايط المربوطة من العلوم  
اللازمة لمعادتها والقوة القدسية اما القوة القدسية فيجعلها النفس تحليلها  
عن الرذائل الخلقية وتحليلها بالفضائل النفسية وتلزم مفارسة الشرائع الدينية  
عنها فيحصل لها بذلك انشراح الصدر وانكشاف الحقائق للقلب والتمسك الذي  
اشير اليه بقوله ليس العلم بكثرة التعلم بل هو نوع يقذفه الله في قلب  
من يشاء كما فصل في الكتاب المسمى في هذا الفن والسؤال من الله الكريم ان يثبت  
بالقول الثابت لديه والنصح والاتباع اليه ولا يستلزمه سبحانه بالطلاقة  
والجرات البدنية فان البدن مركب من النفس والتمها وبها فروع اربعة طوائف  
معنوية يوشى كل منها في الآخر تاشير كماله وان كان الاصل في ذلك العلم الكتاب  
كما تشر اليه قوله عز وجل من خسر نفسه ولا يستعاض من النفوس والقدسية  
المكتوبة وذلك لما ظهر التجربة في علمه الاعتبار من ان النفس اذا  
انما حلت بالمجاهدات المذكورة حصلت لها بقدر ما اختارها قوة وتصرف في  
عالم المادة وسيله على العالم الملك من الانسان والحيوانات والجمادات بل  
الافلاك وما فيها وانما شرعت الزيارات والاستغفار من الاموات وتبوءها  
كما فصل ذلك في محلها والمبالغة في تعظيم الفقهاء اذ يحقرهم وشكر الساجدين  
الجميلة والركون اليهم والميل والحجة لهم فان القلب يهتدي الى القلب  
فان الارواح جنود مجتدة فتوافقها في هذا العالم ويميل بعضها الى بعض  
يدل على تعاضدها في الاصل ومخالفة بعضها لبعض يدل على تناكرها من  
الاذل وتباينها كما دل عليه الاخبار وشهدت به البصيرة النافذة  
بنوع الاعتبار قد عرفت ان المرء يخرج من احب وهذا من اقوى الشواهد  
على تجربتها فانما استحكم الروابط بين القلوب بالميل والحجة او بينهما  
وبين الارواح الاختلاف بين النفس لناطقة والقلب والسر والروح

يجب مراتب لثبوتها الاستعدادية والحاصلتها بالفعل فانها من حيث  
توجهها الى تدبير الابد وجامعتها بالقوة الشريفة والمغضية تسمى نفسها  
والله الاشارة بقوله اعدى عدوك نفسك التي بين قبضتك ومن حيث  
توجهها الى عالم القدس وتجربتها عن الكدوة تسمى روحا ورسلا وضغيا  
على اختلاف درجاتها في التوجه والتجرب ومن حيث جامعتهما للجهتين من  
غير اعتبار غلبة احداهما على الاخرى تسمى قلبا وتظهر بين خاطري  
الحج والشرايط توجه الى عالم الملك والملكوت الذين هم احياء عند ربهم يزكرون  
ما لم يوعين ولم تسعده اذن ولم يخطر على قلب بشر من انواع القرب الى الحق  
ومراتب التحليات والاكفان للحاصلتها في الاخرة بقدر ما حصل لربها الدنيا  
من المعارف والاحمال كما في محلها تحت أبواب الفقه استعمل النفس المرسطة  
للمسألة بتلك الارواح بركاتها بوساطة الملائكة من قوتها على انصرف  
بسبب تجدها وانشرت قلوب بعد اذ كان من ان تباطأ بانوار العلوم الربانية  
والمعارف الالهية التي ليست من قبيل العلوم الرسمية الخالية عن نور  
الايان ويرد الايقان فان العلم ليس بكثرة التعلم على ما عرفت بل هو نور  
يقذفه الله في قلب من يشاء ولا اختصاص لهذا النوع بالحكمة بالرواية  
والمجاهدة بعد دون علم حتى يقى ان ذلك تنفع في العلوم الالهية دون  
المسائل الشرعية اما اولئك تباطأ هذه بعضها ببعض ولما تباينوا فلا  
النفس اذا حصل لها صفا وتجرد تمكنت بسببها من استقاس حقائق الاشياء  
فيها فلكل فرق بين حقيقها وجليلها بل اذا تمكنت من تناول الجليل فيما يحضر  
اولى وقد حصل اليقين بالتجربة بان التفريق العلي والميل عنهم الى القلوب  
النفسية كحبل الراسية ونحوه يستلزم عدم فهم الخبر ثبات فضلا عن  
الدقائق العلمية والوقوف في مدارك الحكمة والمضاللة وتبطل الحق والحكمة  
كما انها هدماء في ابناء الزمان كثيرا ولما حصل العلوم اللازمة لمعادتها فيها  
فما اشروع في ذلك فتهافتها واخذها من انصف بالصفات المتقدمة  
فان نور الزهد والتقوى لا يلبس على مسالك سبيل الهدى مع تحليلية



النفوس عن القوابل النفسانية وتحريره النفس عن الشبهات المكونة في الجملة  
البشرية ولا يستدل بخبر ما ذكر من النفوس القدسية فما يوجد من محركات  
المسائل الغير المتكلمة اخذها او امسكتها مسائل العقلية فيجتهد فيها بحسب  
وسعه كما ذكرنا وبعد ذلك جميع ما ذكرناه بشرع والمنفعة ويرتب مقدمتين  
احدهما هذا ما ادعى اليه ظني واجتهادي والاخرى ان كل ما ادعى اليه ظني ولا  
اجتهادي فهو حكم حكم الله وحقي ولا بد ان يكون في المقدمة الاولى ما دقا  
وبالثانية عالم فلا يمكن لغير المجتهدين ان يقولوا هذا ظني واجتهادي وان قاله  
فان الله مطلع على حاله واكثر ما يمكن له الحكم بان العمل بالظن واجب لا بعد  
معرفة دليل لان التمسك له في فعل هذا الحكم هو للمصلحة الشرعية اعني  
الدليل فمن عمل به من دون من خصه كان كمن شرى بخبز من غير ان يريه  
ولما اخبره الشرط على سبيل الاجمال فبان يعرفه لخصا فلا بد في الحقيقة المعروفة  
ويتأمل في حججته كل منها وشروط حججته فيما مل مثالا في حججته خبر الواحد  
ثم في شرطها بالعدالة وكيفية العدالة المعتبرة وكيفية الاشتراط بها الخبر  
ذلك ما اشترط اليه والقوانين السابقة فان جميع الشرائط المشارة اليها انما هي  
لرفع الاختلافات وعلاج الاحتمالات الموجبة لرفع الوثوق بالادلة فلا بد  
من صرفتها كما هو حقه حتى تصدق عليه المقدمة الاولى اعني كون ذلك  
حاصلا بظن اقوى واجتهاد ويصير عالما بالثانية فان العمل بها كما عرفت  
منوط بالدليل المستوع لها وهو ما يدل على جوان العمل بالظن الاقوى لمصادر  
عن اجتهاده فلو لم يكن عن اجتهاده لم يكن عملا بهذه المقدمة وهو ما يخ  
فاذا حصل المسئلة بالخول المذكور فهو مجتهد ولكن الاحتياط مع ذلك ان يرض  
اجتهاده على اجتهاده الفقهاء فان وجدوا فقالوا في غلبه هذا على استقامة  
سبيله ووجهه الى شره فلما صدقوا به الى الله تعالى فحفظ عن مخالفة الفقه في  
المسائل وان خالفه فليزعم نفسه وليس شرع في اصلاح نفسه بالمجاهدات والاراء  
ولا استمداد من النفوس المطاهرات كما اشترط اليه سابقا فاني مسئلة يحتاج  
الى الاجتهاد فيها سواء كانت من مقدمات الفقه او مسائل يستفرض

وسعه فيها في ذلك التحين اي حاجين الاحتياج الى تلك المسئلة وكلما اداء اليه  
اجتهاده يكون حجة له في ذلك الوقت وان يجوز تغيير طئنه بزيادة المباشرة  
والتمسك بالاطلاع على ما لم عليه او لا او فهم ما لم يفهمه الا ان الظن عنده عدمه  
لان هذا معنى الظن مع انه مكلف في هذه التحين بهذا المقدور لعدم تمكنه  
على الزيادة من ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا انه لو لم يكن له لم ينفوا خفا  
ما دام حقا فلا بد له من التقليد ولا يمكن من تقوى فقيهه حتى حتى  
يفقد فلا يكون مكلفا بالتقيد في التعذر وثوقه بان من لم يمكنه الاجتهاد  
ولا التقليد يعمل بالاحتياط كما اشرت اليه فيما سبق قلت التزام الاحتياط  
في كل المسائل خرج بل تكليفها لا يطاق وترجيح البعض في الاحتياط على  
بعض فاسد كما عرفت فيما سبق مع ان بناء على الاحتياط باسرها علمها ان لا  
بل يظهر من سيرة القدماء الكفاية لهم في اجتهاد انهم بالملا حظا الاجمالية  
بما خص من الآلات والاسباب من كتب الحديث والفتاوى من دون  
ان يعطوا امر الترجيح الى ان يبالغوا في جميع الكتب والاستقصاء التام في  
الفتاوى والادلة كما هو دأب المتأخرين وسرهم انهم لم ينو امرهم على  
ذلك لما تمكنوا من استقصاء المسئلة بوجوهها واطرافها الا ان ما د  
طويل فلا بد من صرف برة طويلة من العمق في كتاب واحد من كتب  
الفقه كالطهارة والصلوة مع انهم مكلفون في هذه المدة ببايرونها ايهم  
بل يعلمون اختلافها فيما مع كثرة المسائل الفقهية وفروعها وما وجد بها  
ولا سيما مع كثرة الحوادث والمواضع المتغيرة عن استيعابها بعمر في ذلك ولو  
بنوا على التقليد في غير ما يتيسر لهم كان خيرا من الاجتهاد ولعلهم لا يرضون  
به بل ربما لم يكن تكليفهم التقليد لبايرونهم الى رتبة الاجتهاد حيث ان  
ان الظن لما حصل لهم من النقل الاجمالي الممكن اتوى عندهم منه فلو ان  
الممكن لهم مع هذا التقدير يقتضون عليه تعويها النظر في كل المسائل في  
حصرها لهم على استيفائها لم يراي جسون النظر مع التمكن منه مع اخرى ما يمكن  
لهم ثانيا ولواجبالا ايهم وهكذا والذا ترى التقديرين مختلفين في الفتاوى



اى فتاوى كل منهم في كتبه مختلفة بل هو السرفى وعانهم الاجماع في كتاب  
 ولقد تم في القرون في الكتاب الاخرى وادعائهم لنقصه لانهم يرون فيهم  
 العمل في كل حين وحال من احوالهم بما اذا هم اليه ينظرون في ذلك ولما  
 قوى ان كلا من عدائنا المتقدمين ضفوا في الفقه كثيرا متعددة مختصرات  
 اما في الفتاوى خاصة او مع قليل من الاستدلال بخلاف المتأخرين منهم حيث  
 لم يبق لهم كتاب تام في المسائل الفقيرة فضلا عن تعددها ثم انه ان وافق  
 رايه راي الاصحاب لغاية قوة قواه ولما مع موافقه البعض دون البعض  
 فكذلك ايضا ما عرفت نعم اذا اختلف المتأخرين القدماء والمتأخرين جميعا  
 وليس في الفقه الا الشاذ الرابع عن الخلاف في كتابه الا الحق وبخلافه في  
 الكل وجبت عليه ترك الاول بقوله لا نه خطا يفتيا وبخلاف الاجماع والاحتياط  
 وما تفرق لان بين متأخري المتأخرين كصاحب ك ومن بعده من المتأخرين  
 بقوله الشاذ النادر الذي يرجع عن خلافه الفساد لانه يرجع الى الاتفاق  
 ولم يعهد لخلافه في اي مع وجود مثل هذا المخالف لا نادرا اما الغفلة  
 عن رجوعه في الكتاب للحق او لانه لا يرى المسئلة في خطا في كل شيء  
 وفاقية اي لم يثبت عنده الاجماع مع قطع النظر عن هذا المخالف وما ان  
 هذا ليس نفاقا بالمسئلة في خلافة فلا وجه له ولم ينفك اليه لحد  
 من العلماء بل يصحون بذلك في كتبهم فيقولون هذه المسئلة مما لم يخلف  
 فيها احد الاطلاق في كتابه القلا في ولا شك في انهم يذكرون ذلك  
 في مقام بيان كون المسئلة وفاقية قال الاستاذ دام مجده ومثل هاتين  
 الصورتين ان تكون المسئلة بما يشترطه الحاجة نعم به البلوى واشهر  
 بين القدماء والمتأخرين جميعا خلاف ما افترق فانه يكون معلوم الفاء  
 ايق فتع وجها التامل واضح فانه ان كان المراد ذلك مع عدم ظهور  
 مخالف لم يميز عما قبله وان وجد المخالف ولو قليلا فغاية ما هناك  
 الشبهة فان قلنا بعدم حجته لم يكن وجها لما ذكره وان قلنا بالحجة فلا شك  
 ان الذي يخالف مثل هذه الشبهة لا يخالفها الا عن دليل واضح سابق اليه

في كتابه  
 في كتابه  
 في كتابه

فطرح

فطرح ذلك الدليل الواضح بغير الاستشهاد لعله جنة نعم الفتوى بخلافها  
 اتفق به المشايخ كك لبقه فالاجود مع التمسك بدليل الاحتياط خالف المشايخ واتفق  
 بينهم ما عرفت من الاقوى لعله الحجة ولما مخالف للقرينين القدماء من  
 اول المتأخرين كك فلا بأس به اذا كان الداعي للمخالف عظيما الا ان الاصول والاولى  
 من رعاية اي جانب لم يشر سيما اذا كان موافقا للاحتياط كما د ابلجحة فيمن بل لعمري  
 كل فقيه مما امكن كما هو ابلجحة في كل مقام وقد حصل لنا التجربة  
 بالتبع الوافي بان كل قول مشهور اقوى ودليل اشد من القول اجري لا نادرا  
 وان كان في باي لرى واول الامر تبوهم خلافا والمظن انه اى ذلك النادر  
 ايضا انما اشتهر علينا بسبب تصورنا او بعد عهدنا وخفاء القرين عنا  
 نسل الله الهداية والعصمة عن الفتاوى لا ينفك كما كان المخالف للجهل  
 المفروض قوى فولا منه من حيث التعدد او شدة المهارة وزيادة القوة  
 قلت اما في العمل فلا شك في كون رعاية التمسك بالاحتياط الحاصل بقوله  
 اولى فان فيه اليقين بالخروج عن العهدة وبين اليقين من الظن وانما اعاننا  
 الى الثاني الرخصة للزوم العمل بالخروج لو توهم علينا فالتابع لعمدة مما امكن  
 ولا تمسك بدليل الاحتياط الذي فيه النجاة احفظ للدين واما في الفتوى فهو  
 اى هذا المجهد الذي يخالف المشايخ المشايخ وجوبنا له العمل برأيه ايق مطلع  
 على ما ذكره من كونهم نقموا راجحين عليه في الفضل والعمل والوعى وقرب  
 العهد والتمكن من القرين اذ لو كان جاهلا بهذه الامور ونجا هذا الم  
 يكن له التصدي لورثة الاجتهاد وعد الله ايضا يمنع عن الانقياد في الفتوى  
 والمخالف يبدون داع عظيم واخمينان يتكويون لئلا مل والتدبير بحيث يعاقب  
 ما ذكره من المظنة الاجالية الكلية الحاملة برحمان اظن الفقهاء او  
 فهمهم على خطئه وفهمه ويترجح عليه هذا مع ان المخالف ان كان ميثاقا لا يجوز  
 تقليده وان كان حيا فان تمكن من مناظرته حتى يعرف لمخال فعل ذلك والا  
 فلا تامل في الادلة مع ان الادلة الدالة على عدم جواز تقليد هذا الشخص  
 اعلها تشمل ما نحن فيه لعموم ما دل على حرمة التقليد خرج عنه العاى



بالاجماع وغيره بقوله المجتهد لم يرد داخل فيه وذلك لظهور كون الظن لخاصة من  
 الاجتهاد اقوى من التقليد لكونه تفصيلا والاضحى جليا وذلك يتوقف على  
 صدق ذلك المجتهد في ان ما اخبره هو الذي اداه اليه اجتهاده فهو كسب من  
 ظنين الموقوف والموقوف عليه بخلافه فلا بد له حيث ان لا يتوقف الا على صدق  
 نفسه وهو قطعي وجب له قيل وما هذه الكلام الى عدم حصول الظن بقوى  
 المجتهد ان لا معنى لحصول ظنين وان وجد احدهما اقوى من الآخر فاما  
 يفهم من هذا الكلام الذي ذكرناه في مقام وغيره من عدم جواز تقليد المجتهد  
 لغيره وان كان في وقت لا يمكنه الا التقليد هو ذهب كثير من اهل البيت وقيل  
 بالجواز مطلقا وقيل ثالث بصدق الوقت وعدمه ولا يوجب بل يخصه هو ما لا يخفى  
 من الاحكام ونحوه يجوز تقليد غيره لعدم خاصية الاجتهاد الاول ما اشرنا اليه  
 من العوم ما دل على حرمة التقليد من الاراء والاختلاف والادلة الاخرى الدالة  
 على حرمة العمل بالظن مطلقا او بالاضعف مع التمكن من الاقوى خرج العاقل والليل  
 بقوله الباقي عموم ما دل على وجوب العمل بالظن من استدلال باب العلم وغيره  
 خرج العاقل بالليل بقوله الباقي بوجه الثاني قوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا لعل  
 لا تغفلون وفيه المنع من تحقق الشريعة بالنسبة اليه واما الاعلية فلعل وجه  
 اعتبارها معارضة قوة ظنه الخاصة بنفسه بقوة ظنه من جهة كون الاخر  
 اعلم بان ظنه اقوى وفيه ان لا يمنع احتمال الخطا وان اعانته في تقوية ظنه  
 كما تقدم نعم التفصيل بصدق الوقت وثبته ان لا يرد مع قوى ولعله مراد  
 المطلق ايضا لعدم تمكنه فيكون كالعاقل ثم ان ما ذكرناه يختص بصحة عدم  
 اجتهاده واما مع حصول الاجتهاد بالفعل فلا يجوز له التقليد لاجتماع هو  
 واضح واعلم ان المجتهد لا يتحدث حاجته الى الاجتهاد فيه سابقا ووجب  
 عليه تجديد النظر في الادلة وكلام الفقهاء لانه في وسعه كما هو المفروض  
 ولعله يختلف بسببه الظن بالحكم كما هو الواقع كثيرا وهو مكلف بما اتي  
 اليه اجتهاده في كل زمان يحتاج اليه وهو في هذه الحالة لا يحتاج الى  
 اجتهاده السابق بل الى اجتهاده في الحال فهو مكلف به انما يظهر عليه

نعم

خطاه بتجديده النظر فيها نعم اذا لم يكن في وسعه ذلك فليس له الحاجة  
 وفي الوقت او كان في تحصيله لكن ادلة المسئلة بتفصيلها الصريح منها ما ذكره  
 خاصة في هذه بحيث يعلم على يقين ان لا فائدة له في التجديد كما هو الواقع  
 لبعض احوال له العمل باجتهاده السابق هذا ما ذكره استاذنا المحقق وقد  
 ذهب الى هذا القول جملة من المحققين ايضا كالمحقق في وعنه حيث ذهب  
 الى عدم جواز الاجتهاد الا مع كون المفتي بحيث استدل عن كفاية الحكم في كل  
 واقعة يفتي بها في به وبجميع اصوله التي ينبغي عليها وقال في موضع  
 آخر انما اتفق المجتهد عن نظري واقعة ثم وقعت بعينها في وقت آخر فان  
 كان ذلك ادلة لها جاز له الفتوى وان شيه انتقل الى استيفاء نظر  
 فان ادعى نظر الى الاول فلا كلام وان خالف وجب له الفتوى بالآخر انتهى  
 وذهب مائة في بيت وتبعه شيخنا البهائي وصاحب المعالم وجملة من  
 تاحصنهم الى جواز بناء المجتهد في الفتوى بالحكم على اجتهاده السابق  
 استناد الى ان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل في وجوب  
 الاستيفاء عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس بظن وحاصل المسئلة  
 براءة نعمة المجتهد عن وجوب التكرير واما يقرب الدليل بان جاز  
 له العمل باجتهاده فيستحب الى ان ثبت الراجع قال شيخنا البهائي في  
 والتفصيل بعض زمان زاد فيه القوة بكثرة الممارسة والاطلاع  
 غير بعيد القول جواز العمل باجتهاده لكونه حذرا لظاهرة بالنسبة اليه في  
 ذلك الزمان وبسببه خرج عن عموم ما دل على حرمة العمل بالظن فها دام  
 هذا الموضع الشرعي متحقق يمكن له العمل به فاذا ارتفع دخل في العموم فلا  
 يكون وجه الاحتياط والاستصحاب بعد معارضة العواقل المتكررة الدالة  
 على حرمة العمل بالظن فانها اخص من الاصل والاستصحاب بوجه عاقل  
 نعم يمكن ان يقال ان التكليف بتجديد النظر في كل زمان يمكنه التجديد  
 عقلا موجب للحس والحرج بلا شك ودينية وفي بعض الاوقات دون  
 بعض ترجيح بلا مرجح وهما امكنه من غير حرج تجديده بالانقباض والتميم



منه العسر والخرج ابلغ ولعل الاقوى لاكتفاءه مع حصول الظن الاقوى له بانه  
 مع تجديد النظر لا يتغير رايه فان الاصل حجية ظن المجتهد الا ان يدل دليل  
 على عدمه فالظن لا يصلح له بصحة اجتهاده اية حجة له نعم ولم يبق للظن  
 المزبور لزيادة قوته وقدرته في مقام الادلة واستنباط الاحكام منها  
 او تمكن من اسباب التي لها مدخل في الاطلاع عليها من كتب الحديث  
 والكتب البسطة والفقه وغيرها ما لم يتمكن عنها في اجتهاده مما لم  
 يتمكن السابق لم يكن له العمل باجتهاده السابق بوجوه او بالجملة لا ينبغي  
 كون التجديد لخطا واولى وتحقيق المقام يحتاج الى زيادة لسيط يفوت  
 بهان تمام المرام وقد افاد حقه الاستدانة في رسالة الاخيار للاجتهاد  
 وجعل من فروع المسئلة ما اذا اجتهد المقلد وصلى ثم حضرة وقت اخرى  
 ففي وجوب تجديد الاجتهاد خلاف منبى على المسئلة وما اذا اطلب  
 المقلد للمعتبر وصلى بالنيسم ثم دخل وقت فريضة اخرى ففي وجوب  
 الطلب فان اختلفا كان ومنه يظهر عدم اختصاص حكم المزبور بالاجتهاد  
 والتقليد المصطلح بل يشمل الاجتهاد في الموضوعات المأمور فيها بتجديد  
 الظن والتحري ويمكن الفرق يكونان خاصا ثانيا من الدليل الخاص ذلك  
 يشمل عموم حرمة العمل بالظن بل بعدم جواز جميع حالاته فافهم فان  
 قلت العالم لما هو في الفن الغير الواصل الى رتبة الاجتهاد اذا اعتقد  
 من ملاحظة الادلة والتفكير فيما ارسلها من اجتهاد بمجتهده الى الاختك  
 من القول وظهور قساده لديه ان مجتهده مخطئ في مقدرة من القدا  
 التي ثبت بها مطلوبة او غيرها كالمخطا في اصل الدليل الذي استدل عليه به  
 كيف يكون مأمورا بالتقليد فان جواز التقليد للاجل كونه الظن الاقوى بالنسبة  
 اليه بعد افساده باب العلم ولا شك ان الظن الحاصل لنفسه اقوى كما عرفت  
 بل ربما كان متاخا للعلم ومع التمكن من الظن الاقوى لا يجوز العمل به  
 قلت قد عرفت ان تقليد المجتهد الميت لا يجوز وفضلنا الكلام فيه سابقا  
 ولما المجتهد الحي اذا كان بهذه المثابة فان تمكن هذا العالم الظان بمخطائه

من مناظرته ناظر في تلك المسئلة حتى تعرف لخلق من الباطل فاما ان يعرف  
 ان الحق مع المجتهد وينبغي اعطائه نعمه الوفاق وهو واضح وما ان يعرف  
 المجتهد ان الحق معه وهو ايضا كذلك فبقيا على حالهما اولم يتمكن من مناظرته  
 كان الاقوى ظن المجتهد لادلة الادلة القطعية على حجيته وخبره عن  
 ما دل على حرمة العمل بالظن وحجية الظن الغير المخصوص بالدليل الخاص  
 انه لم يجد مع عدم التمكن من المخصوص كما عرفت ولان سهارته في جميع المسائل  
 والفنون المتعلقة بالاجتهاد ان يد منه فيكون ظنه اقوى ومع التمكن  
 من الاقوى لا يجوز العمل بالاضعف وكونه اقوى من حيث عدم حصوله ليعمل  
 ما اشترى اليه لا في جففة من حيث عدم اجتهاد المهاترة ولا حجية ظنه في  
 المسائل من ظنه غاية ما في الباب تساوى الظنين ع الا انه ما دل الاجماع  
 والادلة القطعية على جواز خلافه لا فنان قلت بلزم نظر ذلك في  
 تقليد الميت فحصول العلم الاجمالى بكونه اقوى من الحق في بعض الفروض  
 قلت نعم ويجاب انهم نظروا الجينا به هنا من ان غاية ما هناك تساوى  
 الظنين او حجان الظن الى اصل من تقليد الميت على غيره من هذه الجهة  
 الا ان هذا المقدار من الرجحان لا يقوم ما يحصل من العلم بحجية من الادلة  
 القطعية على جواز ذلك المخصوص به فافهم مع غاية ما يتقدم من اعانة مثله  
 ع هذا العمل بالاحتياط كونه محصلا لليتين وهذا على سبيل التماساة مع  
 الخصم والا فلا يجب عليه ذلك اجماعا لما عرفت من كون اجتناب الاحتياط  
 محمولا على الاستصحاب بالنسبة الى من يجوز له الاجتهاد والتقليد الغرض  
 انه لو فرض عدم جواز التقليد لمثله فغاية ما هناك اجتناب الاحتياط  
 ولا يجوز له العمل باجتهاده وترجيح الحاصل لنفسه مع عدم استجماعه  
 لشروط الاجتهاد والله اعلم **الفائدة الثمانية** من القول بعدم السلية  
 عند الفقهاء اصاله الطهارة في الاشياء وناقش فيها بعض المتأخرين  
 كالمراد الحق الادريسي والفاضل الخراساني في شرحهما على ان شاد  
 من حيث انها اهل الطهارة كالتجاسة علم شرعي هو في نفسه وادركه



الموثوق وهو ما رواه عمار الساجلي عن أبي عبد الله عليه السلام من أن كل شئ نظيف حتى  
تعليم أنه قدس لا نجاسة فيه لعدم حجية الوثوق خصوصا في مقام إثبات الطهارة  
الكليّة على أن ذلك لا ينافي مع كون الماء منوعا لاحتمال أن يكون المراد استعماله  
الطهارة في كل ما ثبت طهارته حتى يحصل العلم بالنجاسة فالحق والمفاضل  
في ذلك في بحث المضافه للنجس لأنهم إن الأصل في كل شئ الطهارة لأن  
الطهارة والنجاسة حكمان شرعيان وكل منهما يعلم ببيان الشرع وشئ  
لا يدل على عموم الطهارة في كل شئ إلا ما أخرجهما الدليل وبما يوجد  
ذلك في الماء المطلق حيث لا يقر رواية عمار الساجلي في الوثوق عن أبي عبد  
الله كل شئ طاهر حتى تعلم أنه قدس يدل على ذلك لأننا نقول القدس الذي  
نعلم دلالة الخبر عليه أن الأشياء ظاهرة عند الحكماء تعرض النجاسة لها أو كذا  
أحد النجاسات لا عند الحكماء بكونها نجاسة أم لا شرعا ونحن فيه من قبل  
الأخر فنعلم أن إثبات هذه الأصل لا يوجب عن إشكال نعم إن قلنا أن الأصل  
في الأشياء الإباحة لم يوجب أن شرب من مثل هذا الماء لكن البرائة اليقينية بقوله  
تعالى في الحجس والنجاسات في الصلوة والوضوء وغيره قال لا يمس في محنت الماء  
لعمري الملاقاة للنجاسة إذا لم يتغير بها واستدل عليه بوجوه الآن إجمالة  
الطهارة فإن الأشياء كلها على الطهارة إلا ما نص الله على نجاسته لأنها مخلوقة  
لمنافع العباد لا يتم النفع إلا بها ولحق أن إثبات إجمالة الطهارة بالدليل  
العقل متعذر في متعسر وما ذكر في بيان من يحصل المنافع بالنجس أيضا  
ثم ذكر الحديث الدال على طهارة الماء حتى تعلم أنه قدس ونظيره بأن  
المقدّم المعلوم منه أن الماء على الطهارة إذا شك في تعرضه للنجاسة لم يكن  
إذا شك في كون الشئ سببا للنجاسة شرعا لم يفتن على أن يجعله بالحكم  
الشرعي موجب للطهارة بعيد غير ما نوس بل الأقرب أن يكون المراد أن  
كل ماء حتى تعلم أنه بعض الأشياء المنصفة بالنجاسة لا أن كل ماء ظاهر  
حتى تعلم أنما فيه النجاسة وبين المغيين فرق قد وقع نظير ذلك  
مفسرا في كلامهم ثم روى سعد بن سعد عن عمار قال سمعت رسول

كل شئ هو حلال الذبح حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك  
وذلك مثل الثوب قد استبرأه وهو مبرأ والماء لم ينجس عندك ولعل جرح  
قد باع نفسه الحديث أنك لا تفرق بينه نظر لأن الطهارة والنجاسة وإن كانتا  
من الأحكام الشرعية المتوقفة على البيان إلا أنه لا يثبت عن النجاسة الحكم  
شرعية مخالفة للأصول كوجوب التحريم عن الأكل والشرب بعلامة فانه خلا  
عن أكلها وشربها بنفسها وكوجوب انزالها عن المسجد وإشالته و  
كوجوب الاختلاف عنها في الصلوة والطواف وكوجوب غسله لا بد منه و  
إشال ذلك ولا شك أن الأصل عدم التكليف بجميع ذلك وكذا الأصل براءة  
الذمة عن ذلك وكذا الأصل استحباب لطهارة السابق على الملاقاة قال  
الحق لمخوضنا في شئ عند الاستدلال على طهارة شئ وغيره كالأكل اللحم  
أما الأصل إجمالة الطهارة لأن النجاسة ترجع حقيقة إلى وجوب الاحتباب  
عن موصوفها في الأكل والشرب وكونهما من الاستعالات وكذا وجوب الاحتباب  
عنه في الصلوة وكونهما من العبادات المشروطة بالطهارة ووجوب نالها  
عن المباحف والمساجد وكونهما من الجملة مرجعها إلى انتفاء التكليف حتى  
والأصل براءة الذمة عن التكليف حتى يثبت فلكل الكلام في إجمالة العمل إلى  
آخرها قال وماذا كره المحقق المذهب من إجمالة الإباحة يقتضي جواز الشرب  
منه لكن البرائة اليقينية يقتضي تنزيه الحجس والنجاسات عنه في الصلوة  
والوضوء فهو وإن كان حقا لا يبرأ عليه ما قاله بعضهم من أن يظهر منه جعل  
أصل الإباحة مفعلا بالأكل والشرب مع أن من يقول به يقول بالحرام وأنه في  
جميع أفعال المكلفين ومن جعلها الوضوء والصلوة وكونهما أياهم فإن لزوم  
اليقين بالبرائة فيما كان هناك يقين باستغفار الذمة ومن أين لنا حصول  
العلم باستغفارها بصلوة لا يكون معينا عند فعلها إلا ما نزل الله على طهارته  
وذلك لأن أصل البرائة والإباحة لا يجري في العبادات التوقيفية كما  
عرفت مفصلا واشتغال الذمة بالمأهية المجردة الشريعة بشرائط  
معينة في نفس الأمر ثابت قطعا فلا بد من البرائة إلا أنه يبرأ عليها



سياتي من ان شرط الصلوة شرعا هو الوضوء والفعل بها يصح عليه الماء  
 المطلق لعموم الادلة يخرج عنه ما علمت فحاشا شرعا وفيه المشكوك وفيه دخلا  
 في العموم والعموم هو المخرج للذمة عن الافتعال فان قيل قد تقدم في بحث  
 احوال البرائة ان الاصل انما يكون حجة مع عدم كونه مثبتا للتكليف من جهة  
 اخرى ولا شك في انه مع احوال الماء فيما يحكم بطهارة من جهة الاصل المزبور  
 مثلا يكون مكلفا بالطهارة للصلوة ومثالهما لصدق الوجدان للطهارة للماني  
 عليه وانفسها على القول الاخرى وجوبه لفعل نفسه او الوضوء ايضا مع  
 التذرع فان يصح للتذرع وجبا لنفسه قطعا ولو لم يكن حكمه يجب للطهارة بل  
 لو لم يكن واحدا لغيره من الطهارة لو كان طاهرا من الماء والتراب  
 لم يجب عليه الصلوة ايضا ولو كان معنى احوال الطهارة اما التعمد التكليف  
 فلا بد من انتفاء ما هيبة التكليف ونفي جميع افراذه لا خصوص وجوب  
 الاجتناب عنه فلما مقتضى الطهارة هو وجوب الوضوء والفعل بها هو ما  
 حقيقة العموم ما دل عليه خرج عنه ما علمت فحاشا شرعا وفيه المشكوك  
 فيه دخلا في العموم اذا قلنا الذي ثبت المنع عن الطهارة به شرعا هو  
 ما ثبت فحاشا قطعا لا ما يكون مستوكفا فيه فلا يكون وجوبه للطهارة حجة باعتبار  
 الاصل المذكور حتى يكون مثبتا للتكليف من جهة اخرى بل باعتبار العمومات  
 واما وجوب الصلوة في الفرض الاخر فقد علمت ان وجوبه للصلوة مع فقد  
 الطهارة ليس بنفيا من الاصل وان من الموانع والذخائر لبقاء لصدق  
 الفوات وهو يخرج يكون معناه على فرض عدم الوجوب سقوط التكليف بعد  
 ثبوته وهو خلا في الاصل والاستصحاب لظهور المانع المحاذات اذا شك  
 في تحققه يكون الاصل عدمه سلمنا انه في الفرض لزوم من قبيل الاصل  
 المذنب للتكليف لكن غاية ما في الباب عدم اسكان الاستدلال اليها في مثل  
 ما ذكر من الفرض الذي ثبت فيه التكليف وهو لا ينافي حجة الاصل الصلي  
 كما انه لا ينافي وجود الادلة الخاصة المخرجة عن العمومات وعادة بعض  
 الاصول مع بعض اخر مساويا كان المتعارضان او كان احدهما أقوى فانه لا

من جهة اخرى  
 من جهة اخرى  
 من جهة اخرى

ان

يمكن

يمكن العمل باحدهما خصوصية حجة الاصل المقتضى والمعارض على ان الاحكام  
 تنصرف الى المفروضات السابقة للمباداة وفي المباداة يحرم في الاصل ايضا  
 هذا جار في جميع ابواب الفقهية فان الاحكام الشرعية الخاصة بتخص  
 بالافراد السابقة دون غيرها ويكون حكم الفرد الفرض السابق على قضية  
 الاصول والقواعد الكلية فلذلك الحال فيمكن فيه فان الفروض السابقة  
 لما حكمنا به بان احوال الطهارة فيها غير ذلك الفرض الذي اوردته نقضا  
 علينا فلا يكون شاملا حتى يرد البحث بانه مثبت للتكليف وانما الحكم فيه  
 بمقتضى الاصل الذي يقتضيه ذلك الفرض وقد عرفت ان مقتضاه التبعة  
 الى الماء من حيث يرد استعماله وشربه او يلاقيه شيء هو الطهارة و  
 بالنسبة الى وجوب التطهير للصلوة وغيرها ايضا ذلك فلا ينافي القول  
 بعدم شمول قاعدة احوال الطهارة للفرض المذكور بل هو لا ينافي  
 ثبت بها حكمه فانهم مع ان الادلة الفقهية ربما لا يفي بعضها بالمطلوب فلا بد  
 من انضمام بعضها مع بعض والاستناد الى الجميع كيف كان فان عدة ما ثبت  
 به الاحكام في هذا الزمان الاخبار وانما تعلم عدم استحباب فروع منها  
 بمسئلة من المسائل الابعة انضمام دليل اخر من عموم او اجماع او دليل  
 عقل فاحالة الطهارة لو لم تستوعب جميع من الفروض التي لا يمكن كونها  
 من متعلقاتها واجتيج في الاستدلال بها في بعض تلك المفروضات التي من  
 جملتها ما ذكرت الى انضمام العمومات المشار اليها لم يكن به بأس ايضا فيكون  
 ثبوت اصل طهارة الماء المزبور من الاصل المذكور وجوبه للطهارة به  
 به للصلوة وغيره من تلك العمومات ولما هو الحق فقد بينا لك في جملة القواعد  
 السابقة حجة وطكويتها بعد اعتضاده بوجوب الاستصحاب وقبوله فيما بينهم  
 ومطابقته لمقتضى الاصل والقواعد الاخرى والحجبان هذا العنصر وهو  
 الفاضل للقول ساني قد اصر في جملة من الموانع في حجة وانكرها هنا هذا  
 مع ان استقراء الاحكام الشرعية ربما يكشف عن ذلك ايضا وان بناءهم  
 في الاشياء على الطهارة اما ثبت فحاشا لا يخفى على المتبحر فيها واما ما ذكر



في تدفع دلائل الخبر من الإجماع الذي ذكره ففيه ان خلافا لغرض التبادر والفظ  
لخبر يحتاج الى اجزاء غير ما توسع في الكلام حيث ان يكون معناه على ذلك التقدير  
ان كل شيء يكون معلوم الطهارة سابقا في كل اى مستحبة طهارته ومن  
الذين عدم تبادر من اللفظ واستلزامه للاضمار الجرح ولذا لم يفرقه  
من العلماء ولم يحل عليه غيره فان قلت المسئلة اصولية لا بد فيها من القطع  
وبعض الواحد على فرض حجية ظني قلت اما اولان دليل هذا الاصل ليس  
مختصا فيه بل هو ثابت من اصول القطعية المشار اليها وهذا ايضا من اصولها  
واما ثانيا فبفتح عن عدم جواز اثبات المسائل الاصلية بمطلق الظن بل يظن  
الا يكون دليل عليه واما الظن الذي اقيم عليه الدليل القطعي فلعله  
جائز ولا ادعاء المذكور مما لا يمكن اتمامه وروى في الخطا وعلى ان  
ما هو شاذ ليس المذكور من ان لا يتم اثبات الاصل المذكور بالدليل العقلي  
اشارة الى ما ذكره او لا من ان الاشياء مخلوقة لمنافع العباد ووجه بعض  
المحققين بان الشا جعل للصلوة مثلا ما تحت عند ملائمة المصلحة لبعض  
الاشياء ونحوه عند ملائمة لبعض ولا بد بعد ملائمة ان الترجيح  
من غير مرجح مستحيل من ان يكون في الشيء بحسب الواقع صفة اعتبارية او  
حقيقية يقتضي ان يتباح معها الصلوة او تحرم وهذا ما لا يصل اليه عقولنا  
والشأن العالم بحقائق الاشياء وصفاته بما علمه من مناسبة الصلوة مع البعض  
اعلمنا بالانسانية وعلمنا ما وعبر عن كون الشيء بحيث يتباح معه الصلوة بالطهارة  
والطاهر وعبر عن كون الشيء بحيث تحرم معه الصلوة بالنجاسة والنجس  
فلا سبيل لنا الى القطع ولا الظن بطهارة شيء ونجاسته الا من طريق  
اعلامه وهو ما يحرم الطهارة والنجاسات ونحن لا ننبهنا الاحكام الشرعية  
وجدنا الشا بحيث منعنا عن الدخول في الصلوة عند ملائمة اشياء مخصوصة  
وصحح بطهارة بعض ما علمنا وسكت عن بعض ذلك كان عليه ان  
يبين لنا نجاسته ما سكت عنه لو كان نجسا في الواقع ان من اعظم فوائد  
البينة ان شاذ الناس الى ما لا يصل اليه عقولهم ولكن علم بيتين فظهر ان

سكونه بمنزلة حكمه بطهارة ما عدا الاشياء المخصوصة وهذا يفيد نافية كفيه  
في ان كل شيء حكم الامانة ثبت بنجاسته بالدليل هذا حاصل استدلاله وانت تعلم  
ان سلوك هذا المسلك في الاستدلال مبني على حصول القطع بسكون الشئ  
عالم يظهر لنا حكمه فيه بالنجاسة وقوامع ان غاية ما يحصل لنا عدم الوجدان  
بعد الفحص وهو لا يدل على عدم الوجود الا ان يضم اليه اصاله عدم بيان  
الشأ ويقيد بان المراد الطهارة الظاهرية بالنسبة اليها دون الحكم الواقعي  
النفس الامري فتدبر هذا ما رتبنا له في هذه الرسالة من المسائل الاصلية  
والقول بعد الكلية التي تبني عليها الاحكام الشرعية وتعدنا اصداره  
في هذه الجملة الى اى لمصدره على سبيل الجملة مع تشتت البال اى نفي الخطا  
وتوجهه الى الكمال الحادثة من القوادر وفوق الاشتغال للمنافع عن التوج  
الثام الى القمود الموجب لاستيعاب مسائل العلم باطلها وتكرار الدليل  
اعنى المهموم والغوم فان وفقنا الله بعد ذلك لنا ليل كتاب يحوى على  
جميع المسائل مع البسط في نقل الاقوال والادلال في غاية المروءة لا يحصل  
التوفيق لذلك فهذا الذي وفقنا الله بجمع العلم وكلف بقدر وسعه  
عذر عن الاختصار لعدم الاستيعاب للمسائل الاصلية والمشتول عن  
الطلاب بل ينظر وايضا يعين الانصاف ويترى واعى الحاج والاعتصاف  
وان يمنوا علينا باصلاح الفاسد وترويح الكاسد ونرفع من تاليفها العبد  
الضعيف المستجير من جوارحه اعني القوم اقل الطلبة العلوم محمد حسن بن  
محمود الكاظم معصوم القزويني واصلها ولا يخفى وولنا وفقه الله لتفصيل  
رضائه في حال حيوته وعفى عن معاصيه وسياته بعد مائة وخمسة  
مع مولاه الاخيار محمد وآله الاطهار في جناته حققة يوم الاثنين  
الواحد والعشرين من شهر جمادى الاولى من السنة الثانية بعد المائتين  
والالف من الهجرة على ما جرها الف سلام وثناء وتحية مطبعا اسلا  
مستغفرا ولحمد لله رب العالمين الذي وفقني مع كثرة هوى  
واشتغال ونقص بالي وتفرقكم ليالى الايام مشرحة وتبقيته والاهتمام



في تهذيبه ونفيحه بالقدر المقدور والنتيج الميسور والمشول من  
نظران لا ينساني من صالح الدعوات ويضع عماديه من الزلات والرجوا  
من الله العليم ان يجعل خالصه لوجهه الكريم وان يجعل نفعها الخف

يوم لا ينسل حميم من حميم ووقع الضلع  
منه في ظهر يوم الخميس السابع  
والعشرين من شهر ربيع الثاني  
من شهر السنة السابعة  
حسب عهده المأثور

والآفة من الحق  
للمصطفوية  
على صاحبها  
الفصل  
وعنه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وعلى الله على محمد وآله الطاهرين **ابعد**  
فيقول الامام الاول محمد باقر بن محمد الكليني لما نبيهت بفكره الفاتح على  
تحقيقات الرجال وعشرت تلتحق القاصر على فادات من العلماء العظام والاقبال  
وكان على فوايد فيه وفي غيره مثل التي وجدت نوبت بعض الرجال المذكورين  
فيه وغير المذكورين فيه او ملحقا او سببقه قوله وجدتها من الرجال  
ومن غيره ولم يتوجه اليه علماء الرجال في الرجال او توجهوا اليه في غيرهم  
فلم يفتن بها القوم الى غير ذلك من الفوايد المحبت تدوينها وخطها او  
جعلها علوة لما ذكرها وتمت لما اعتبرها فلما جعلت تدوين تعليقها  
وعلفت على منبر المقال من السيد الامجد الامجد مولانا ميرزا محمد  
لما وجدت من كماله وكثرة فوايده ونهاية شهرته وهذه وان علفت عليه

الانعامات النفع والفائدة واقه والى العايدة وانقدم الفائدة الاولى في بيان  
الحاجة الى الرجال العلم ان الاخبار بين فقو الحاجة اليه لما نعو من قطعة  
صدور الاحاديث ونحن في رسالتنا في الاجتهاد في الاخبار وما يطلناه  
بالاخذ عليه وانما عدم حجة الفن من حيث هو والنفع عنه كذا  
وان ما ثبت بحجة فن المجتهد بعد بذل الجهد واستفراغ وسع في كل  
ماله دخل في الوقت وعدمه ورفعنا الحجاب وكشفنا القباب فخرج اليها  
من يطالب القواب ولا متدنان الرجال له دخل فيها ولو سلمت القطعية فلا شبهة  
في خيرة ما امتنا ما افاد الى اختلافات كثيرة ولا ريب ان رواية الثقة الطائفة امن  
واقوى على ان جعل الاحاديث متعارضة ويحصل من الرجال اسباب الرجحان  
والمرجوحية ثم يحزم بحجة المرجوح مع ان في الحزم الحجة المتعارضين  
من دون علاج مأمول والذات في اصحاب الائمة والقدر ما من الفقهاء والمجتهدين  
منهم كانوا يتحرون عند الاطلاع على المعارض فيعون في العلاج ثم يعيدون من هذا  
شئ الاصحاب كانوا يسلون الاثمة من العلاج وكانوا يعالجونها ثم في الحزم  
يكون التحريم علاجاً بخير البنا عليه مع التمكن من المرجحات من العدالة  
وموافقة الكتاب والسنة وغير ذلك لا يفهم مأمول وما دل عليه شمع ضعف الكمال  
معارض بها هو اقوى دلالة بل سنداً ايضاً وهو غاية الكثرة والشهرة ثم ان مع ضعف  
السند والمرجوحية غير محول به عند الرواة واصحاب الائمة كما يظهر من الرجال  
وكتب الحديث بل وعند قداماء الفقهاء ايم امانت منهم بشهادة بل ولا يفرهم  
كلما عند ذكر الشهادة لنهاية فساد ظاهر هذا كله مع الفاسد الموثق على  
التحريم ومطسما في المعاملات مع ان التحريم المرجوح لم يحزم بحجة على ان حجة  
المتعارض من دون علاج وكون التحريم يجوز عليه البناء كما يشهد اليه وكون  
المسئلة ما دل عليه دور وبالحجة بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع  
في تحصيل الرايح يحزم بالعمل وبدون لا تطعم على العمل فتا وتحقيق ما ذكر  
في الرسالة ويظهر بالتأمل فيها وجه الحاجة على ما قرأ لا يتوجه اليه شئ  
من الشكوك التي اوردت في نفسها وهو مأمول من القدر بل ومن المتأخرين



ايقم الا انهم جعلوا هذه اسبابا للموتى التي تعرف من الرجال واصلاها العدلين  
 حيث كونها عندهم شرط العمل بخير الواحد واعلم هذا هو الظاهر القدام ايقم كالظاهر  
 من الرجال شيئا من بعض التراجم مثل ترجمة اسحق بن بكير واحمد بن محمد بن  
 عبد الله العياشي وجعفر بن محمد بن مالك وسعد بن عبد الله ومحمد بن لويس  
 يحيى وحماد بن محمد بن خالد وغير ذلك وسنشير زيادة على ذلك في ابراهيم  
 بن هاشم وقال الشيخ في علقته من شرط العمل بخير الواحد العدل بل بالخلاف  
 فان قلت شرط اطماع العدل لا يقتضي عدم علمهم بغيره العادل في ذلك  
 يقتضي عدم اعتبار العدل من امارات الرجال وخرج ينفى الحاجة الى  
 الرجال لان تعديلهم من باب الشهادة وشهادة فرع الفع غير مجموعة مع  
 ان شهادة علماء الرجال على الكثرة العدلين من هذا القبيل لعدم ملأها فانهم  
 اياهم ولا ملأ فانهم من اياهم ولا هم ولا يكثر ان العدلين والنفقات ينقل انهم  
 كانوا على الباطل ثم اجعلوا اية لا يحمل العلم بعدم سقوط جماعة من البين  
 وقد اطلع على كثير من هذا القبيل فلم يحصل التعديل فابده يقتضيها اياهم  
 العدالة بمعنى الكلمة ليست محسوسة فلا يقبل فيها شهادة قلنا الظاهر ان شرط  
 العدالة لا لاجل العمل بخير الواحد من حيث هو هو من دون حاجة الى التفتيش  
 والاعتماد بشئ كما هو مقتضى دليلهم وروايتهم في التحديث والفقهاء الرجال  
 فان عملهم باخيار العدل اكثر من ان يقتضي وتبينهم في الرجال قولها  
 منهم بحيث لا يفتي في افعالها بما تكون اكثر من اخبار العدل التي قبلوها فان  
 والعلامة رتب خلاصة على قسمين الاول فمن اعقد على روايته او يترج  
 عنده القول روايته كما صرح به في انه يظهر من طريقة في هذا القسم من  
 اوله الى اخره ان من اعقد به هو ومن يترج عنه هو ولكن والموتى  
 ومن اختلف فيه الواجب عنده القول وسحق في جاد السنك كان هذا  
 الحديث من من المرجح استلان الدلائل على التعديل وفي الحكم بن عبد  
 الرحمن ما يفيد ذلك ذلك في كثير من التراجم ونقل عنه في من يروى ذلك  
 اراء عدم جواز العمل بالمرئى الا ان يقصد بقرينة في حديثه زيادة في

واما تحقيق التماسين في الخبرين والتقدم والالتزام في خبرهم  
 بعضهم يترجمون لاولا في خبرهم

عندك ان روايته مقبولة اذا اختلفت من العارض من اظهر من هذا فنم  
 سند كذا في ابراهيم بن محمد زيادة تحقيق فلا خط وايضا من جلة كتبه كتاب  
 الدرر والمجان في الاحاديث الصحاح والحسان وايضا قد كثر في الرجال بل وفي  
 غيره ايضا من ذكر اسباب الحسن او التقوية او المروحية واعتنوا بها ويحتول  
 عنها كما اعتنوا ويحتول من الجرح والتعديل ونقل الحق عن الشيخ انه قال  
 يكفي في المروية ان يكون ثقة متحرا عن الكذب في الحديث وان كان فاسقا  
 يجوز رجوله في الطائفة للحق عمات باحاديد جماعة هذه حالهم وسذكر  
 عن عدة الشيخ في الفائدة الثانية ما يدل على علمهم بغير رواية العدل مع انه  
 ادعى فيها الوفاق على شرط العدل لاجل العمل بقرينة من التعديل والافراط  
 الخفية بخير الواحد حتى نقادوا ولا يخبر وما نطعن لما تحت من التناقض  
 فان من جلة الاخبار قول الشيخ سنكر يروي لما لا على وقولهم لكل  
 رجل سائر جلا يكذب عليه واتصرا بعض عن هذا الامر فقال كل سليم السند  
 يروي به واعلم ان الكاذب قد يصدق والفاقد قد يصدق ولم يثبت على ان  
 في اللطيف في علماء الشيعة وقدح في المذهب فلا ملأ الا هو يعمل بخير  
 الواحد المرصوح كما يعمل بخير العدل واخره اخرون في كل طرف قد اعجز  
 الى ان قال وكل هذه الاقوال مخرفة عن السنن الى اخره ما قال فان قلت  
 مقتضى دليلهم الثبوت في خبر العدل الا لا يحصل العلم بذلك على تقدير  
 التسليم معلوم انهم يكتفون بالنقل عند الخبر عن العلم في مثل ما نحن فيه لا يلزم  
 الاخر من ان امارات الرجال ربما يكون لها دخل في حصول العلم وتروى  
 التحقيق يظهر من الرسالة وسيجيء بعض ما يشي الى الفائدة الثانية  
 وترجمة ابراهيم بن صالح وابن عمر وغير ذلك ثم ما ذكرنا من ان ذلك  
 يقتضي عدم اعتبارهم في العدالة ففيه انه ربما احتاج اليه للتراجع  
 على ان نقول لا بد من ملاخطة الرجال بتمامه اذ لعل يكون تعديلهم ورجوع  
 ويظهر ان من التامل فيه ما ذكرنا من ان تعديلهم من باب الشهادة  
 فيرسله بالظن ان من اجتهدا هم او من باب الرواية كما هو المشايخ



اما على الثاني فلان الخبر من الادلة الشرعية المقررة واما على الاول فلان لقواد  
الجهل على الظن لانه حاصل من قبل اعتماد على سائر الظنون الاجتهادية  
واما على ذلك يدل على هذا ايضا مضاف الى ان مقتضى العدالة لعل لا يقض  
ان يد من مظهرها ولا يجوز اسما عند سد باب العلم لانه الاجماع والآية ولا  
على اطلاع باحوال المقدمات انهم كانوا يكتفون بالظن ولا يلزمون تحصيل العلم  
وايق كل واحد منهم بوقوع الاجل اعتمادا غير كما هو مظهر على ذلك لا يثبت من علمهم  
ان يدما ذكر واما الآية فلو عدم كون مظهر الوفاة والظن العدالة من الاختار  
المباداة للفاسق بل يدما يكون الظن في مقتضى القصر على التمسك لعل يستلزم  
سد باب كسر الكاليف فتدوم مع ملاحظة الامر به في خبر الفاسق واشتراط العدالة  
والتمسك من الظن بهما لعل لا يحصل العلم بحجة خبر الفاسق وغير مظهر العدالة  
من دون ثبوت فتدوم ما ذكر الجواب عما ذكرت من انه كثيرا ما يتجه والتمسك  
الاشبه في خصوص الظن من الامارات المرجحة والمعتبرة ولو لم يوجد نادرا  
فلا تخرج وبنائهم على هذا ايضا وكذا الاشبه في كون المظهر عدم السقوط  
والروايات عن غير ما قلنا من اخذت حال ايماننا وبالي ان ذلك عن  
الحقوق لا يدل على وعن غير ايضا ولعل ملخصهم في المذهب حين اليوم كل انما  
هو بالنسبة الى زمان حدود الروايات لا مظهر في جميع اوقاتهم لعدم الظن  
بل وخطوب لعدم فكما انه ذكر لهم لان يعتمد عليهم كما لا يخفى فكذلك انما  
يؤمن فيه لعدم التفاوت فتدوم على انه لو لم يحصل الظن بالنسبة الى علمهم فالظن  
حصوله بالنسبة الى مثل الخبر فظنهم من ما تدل على انه يمكن حصوله من نفس الامر  
روايتهم او قرينة اخرى في معنى زياته على ما ذكرنا في الفايده الثانية عند  
ذكر الواقعية وفي جهة البرزخى ولجدي بن داود بن سعيد بن يوسف بن  
يعقوب وسالم بن مكرم على ما سبق العقيدة لا ينافي العدالة بالاعتقاد لهم  
وهي معتبرة عند الجدل وناقعة عند الكل كما استشرنا فانتظر هذا مع ان معرفة  
هؤلاء من غيرهم من الرجال فلا بد من الاطلاع على كل على ما نقول لعل  
عدم منعهم في الحال عدلتهم عن رواياتهم الماخوذة في حال عدم ما خرجها

ظهور

عن خبر الفاسق الذي لا بد من الثبوت فيه بل وادخلها في رواية العادل فتد  
وما ذكرت من ان شهادة فرع الفرع اتفق فيها منهم ولم يشهدوا على الشهادة  
بل على نفس الواقة وعدم الملاقات لا ينافي المقطع بها والقائل يكون  
تعد يد لهم شهادة لعل يكتفي به في المقام كما هو ينبغي وغيره فيه وفي غير  
ايضا فتد وما ذكرت من ان العدالة بمعنى الملكة ظهر الجواب عنه على القول  
فان قلت وقع الاختلاف في العدالة بمعنى الملكة ام حسن الظن ام ظم الاسلام  
مع عدم ظهور الفسق وكذا في سباب الجرح وعدد الكاش فمن اين يطلع  
على راي العدل ومع عدم الاطلاع كيف ينفع التعديل فلنا اربعة الاحتمالات  
من قولهم ثقة وكذا من العدالة التي جعلت شرط القبول الخبر لا يخفى في  
فساده مضافا الى ما سبق في لجدي بن اسمعيل بن سمكة واما الاول فانها  
يكون مراد ينفع القائل حسن الظن ولا يحتاج الى المتعين كما هو مظهر واما  
القائل بالملكة فقد قال في المتيقن حصول العلم به بل جملة المؤمنين ام  
يمكن بغير شك من جهة القول من كماله او لمقابلة الا انها خفية في الفرع  
متفرقة الواضع فلا يمتنع الى جهاتنا ولا يقدر على جرح اشتائها الا من عظم  
في طلبه لاصابة جهده وكثرة التفتيح في الاماكن التي قلت ان لم يحصل  
العلم فالظن كاف له وكما هو مظهر في دعوتهم نعم بالنسبة الى طريقه  
لعل يحتاج الى العلم فيه ويمكن الجواب ايضا بان تعديلهم باق يتفقد به الكل  
وهم انتفعوا به وتلقوا بالقول ولم ين من قدما منهم ومتأخرهم  
من يثبت الى امل من جهة ما ذكرت بل ولا منى لمطابقة التي ذكرت  
في تعديل من التعديلات مع حسن بانها فيها وايضا العادل لو اراد العدالة  
المعتبرة عنده كان يقول ثقة عندي عندي من التمسك والعدل لا  
يدل على مع ان روايتهم كان فتد وايضا العادل الذي الخبر بان فلا استصاف  
بالعدالة المعترضة شرعا فيقبلون ولا يتسبون فتد وايضا لم يامل ولجدي بن  
على الرجال والمعدلين فيه في تعديل الاخر من تلك الجهة اصرة ولا يتم  
وايحتمل مظهر الكثر منهم من القائل من جهات اخرى وهم يلقون تعديل

هل هو



الاخير بالقبول على انهم يؤثرون بتوثيقه ويخرجون بجرحه فتم على ان المعبر  
 عند الجدل في خصوص مقام العدالة بالعدل الاحتمال كاشية فلا مانع من عدم احتياج  
 القائد بالملك ايضا للملحين فان قلت قد كثر الاختلاف بينهم في الجرح والتعديل  
 وقوع الغلط للخطاء منهم فكيف يؤمن بتعديلهم قلت ذلك لا حصول الظن  
 كما هو الحال في كثير من الامارات والادلة مثل الحديث كتمانها وقهرنا وشايعنا  
 ومثل المشرك مع ان رب مشرك ولا اصل له العام مع اننا من عام الا وقد  
 خصنا والفظا فعل وغير ذلك نعم بما يحصل وهن لا ان يتقنع الظن  
 بالبره والوجدان حاكم على ما نقول اكثر ما ذكرت واريد عليكم في حكم بالاجاز  
 بل من انما في حصول ان يدرك ما يشهد به الا لا يعلم طر يقفكم ويلا مطرقة  
 الاجتهاد بل اساسها على امثال ما ذكرت ومثانها منها وان تبتنا في الرسالة  
 مشروجا فان قلت جمع من المؤمنين لم يثبت عدالتهم بل ظهر عدم ايمانهم  
 بن عقده وعلى من الحسن بن فضال فطعن قلت من لم يعتمد على توثيقه فانه  
 فلا اعتراض عليه ومن اعتمد فلاجل الظن العام منه وغيره فخر على الطبع  
 حصوله بل وقوته في شئ في على من الحسن اليه في الحكمة وايضا بما كان  
 اعتمادا عليه بناء على علمه بالروايات الموثقة فتم ونسجى زيادته على  
 ذلك في الحكم بين عبد الرحمن ويمكن ان يكون اعتمادا ليس من جهة ثبوت  
 العدالة بالشهادة لعله يشكك عليه الامر في حصول الروايات الا ان يكون  
 بالظن عند سد باب الدقة فان قلت اذا يكتفون بالظن فيغير خفي  
 حصوله من قول الشائخ ان الاخبار التي رويت صحاح او ما حوتها من الكتب  
 المعتمدة وغير ذلك فلم لم يعتبره قلت ما اعتبره لعدم حصول ظن  
 بالعدالة المقبرة لقبول الخبر عندهم مع اني قد بينت في الرسالة ان هذه  
 الاقوال منهم ليست على ما يقضي ظاهرها ان لم يتوجه نعم يتوجه  
 عليهم ان تقول الآية بناء في قوله نعم ان جانتكم ناسق بناء فبينوا الخ الى  
 نحن فيه لعله يحتاج الى التامل على الحظرة شأن نزول الآية والعدالة المذكورة  
 فيها وان البناء في العقيدة ما على الظنون والاكفا بهما الاعمال عليها

ان من اعتمد على الرواية بوثق بالعدالة ثم  
 لم من باب رجحان قول الرواية وحصول الاعتقاد  
 القوة كالمبالغة في رجحان قول الرواية في باب رجحان  
 في من هذا الاعتقاد على توثيق بن غير من ماذر ولام

ان العدول اخبرنا بالثبوت فظهر لنا ذلك والاجماع نقول بخبر الواحد  
 ولعل من ملاحظة احوال القدر ما لا يحصل العلم بالاجماع بحيث يكون جهة  
 فتم فان قلت النكدة في سياق الاثبات وان لم تفعل العموم الا انها ترجع  
 الى العموم في امثال المقامات العبر بعموم اللفظ والعلية وان كانت مخصوصة لا  
 انها لا توجب التخصيص ولا تنزع الوثوق في العموم لان الظن عدم مدخلية  
 الخصوصية وكون البناء والفقه على الظن لا يقضي رفع اليد عما ثبت  
 من العموم والاجماع من اشتراط العدالة في الروايات وخبر الواحد بالثبوت  
 لا يفتح مجازا للخطا فيحصل الندم واما في الاجماع عادل فيقبل قول من دون  
 ثبوت ثلثاني ويوجب مثل هذا الاطلاق الى العموم بحيث ينفع للقيام على الحظرة  
 شأن النزول تامل فيما بعد ملاحظة ما علل به رجوعه اليه فتدبر و  
 خصوصاً بعد كون تخصيص العموم التي لا تامل في عمومها من الشيوع يمكن فضلا  
 عن مثل هذا العموم وان ظواهر القرآن ليس على جهة غير في القوة والظنون  
 كما حقق في محله وان كثيرا من المراجع يقبل خبر المفسر من دون ثبوت  
 وان التبيين في الآية محلل بوجه مخصوصة وهو يقتضي قصر فيها و  
 لا اقل من صحتها ان يرفع الوثوق في التعميم والتدعي ظهور عدم  
 مدخلية الخصوصية محل نظر فان قيل جمع كثير من المؤمنين وسبب ثباتهم  
 والاداهم ونحوه من الامم بخبر واحد وبما ان يكون ناسقا ونحوها  
 مع امكان ان يكون منها العلة فيجب خصوصاً مع امكان الثبوت وان حصل الظن منه  
 كما هو بالنسبة الى المسلمين في خبر الوليد ولما المسائل الفقيرة فقد ثبت  
 جواز التعدد بالظن وورد به الشرع اما في امثال زماننا فلا يكاد يوجد  
 مسألة ثبتت ثباتها من الاجماع من دون ضخمة اصابة العدم او خبي  
 الواحد او امثالها او كذا من الكتاب والحج القطع لو كان مع ان المتن  
 خلف في العمل سيما في امثال زماننا بالجملة المدار على الظن قطعاً ولما  
 في زماننا الشك كثير من كانت سبينة عليه مثل تقليد وخبر الواحد و  
 ظاهر الكتاب وغير ذلك وايض الندم يحصل في قول المؤمنين وسببهم

المحقق



وفيهم البتة او ظهر عدم صدق الخبر واما المسائل الفقهية فالمجتهد بعدد مسائل  
 الشرائع المعيرة واستباحة بالطريقة المشروعة المقدرة مكلف بطهارة مثاب  
 في خطاؤه سلبا الظهور لكنه من باب الاستصحاب العمل المستطاع ليست  
 حجة عند الشك والخصوصية خصوصية سلبا لكن نقول الامر بالتيين في  
 خبر الفاسق ان كان عليه عدم الوثوق به كما هو المسموع عنكم ويقضيه  
 العلة المذكورة ونحو تعليق الحكم بالوصف فيغير عقله مع احتمال كون احد  
 سلسلة السند فاسقا لا يحصل من خبره فلو كان العمل عدول الوثوق  
 وتعرف ان المدان فيه على الظنون الضعيفة هذا ان اردت من  
 الوثوق العمل والظن القوي على انه ان اردت العلم كما هو مقتضى ظن  
 قوله نعم تبينوا والعلة المذكورة فلا يحصل من خبر العادل الثابت للعلة  
 اي احتمال فسقه عند صدق ولحقه الخطا لعدم عصمة فقير  
 الآية من قبيل الآيات الدالة على اتباع غير العمل لان تعليق على وصف  
 الفاسق لا يقتضي قبول قول العادل لان المفهوم مفهوما القبول ومع ذلك  
 لا ينافي العلة المذكورة كيف وان ترجح عليه مع ان خبره ان التخصيص  
 في العلة وكونها في الباقي حجة لا بد من امل على ان قبول قول خصم العادل  
 يكون تعديلا واستغرافا وان اردت الظن القوي فلا يمنع حصوله  
 بالنسبة الى كثير من العدول على حسب ما ذكرنا سيما على القول بان العلة  
 ضمن الظاهر وعدم ظهور الفسق والافساد لا يثبت من قول العدلين  
 من القدماء وان يد من ضمن الظاهر واما المتأخرون فغالبا توثيقاتهم من  
 القدماء كما لا يخفى على الطالع مضافا الى بعد اطلاعهم على ملكة الرواية في  
 ثانيا انه يحصل الظن القوي من تعلى هذا نقول من خبر كثير من الفضلاء  
 الا ان يثق الفاسق من حيث انه فاسق لا يحصل الظن القوي منه فعلى هذا  
 نقول لا معنى لان يكون العادل يحصل الظن القوي منه لا يحتاج الى  
 التثبت والفاسق لعدم حصول منه من حيث انه فاسق وان كان يحصل  
 من ملاحظة امر آخر يحتاج الى التثبت لان يحصل العلم مع ان الاحكام

٨٥

الفقيرية

الفقيرية الثابتة من الخبر الصحيح من الكثرة بكان من دون ان يكون هناك  
 ما يقتضيه العلم الا ان يوجه التبيين بما يتفق فيه بالظن القوي لكن هذا لا يكاد  
 يمشي في العلة ومع ذلك جلالا لثبات الرواية في الكتب لا يحصل فيه الظن  
 القوي بلا حجة ما ذكرنا في هذه الفوائد الثالث وفي المرتبة وما ذكرنا فيها  
 وما ذكرنا المشايخ من انها صحاح وانها عليا وانها حجة فيما بينهم وبين الله  
 وانها ما اخبروه من الكتب على عملها لغير ذلك مضافا الى حصول الظن  
 من الخارج بالماخوذة من الاصول والكتب لا يثبت من الشيعة المولود منهم  
 وانهم يقولون هاتين كتبهم التي افوها الهادية الناس ولان يكون مرجعا للشيعة وعلموا  
 بما رووا الى العمل مع سقمهم من العمل بالظن مطاوعة ما يمكن وتكميلهم من الاخذ  
 العلمية غالبا او مطاوعة على حسب قبحهم من السقم وبعدهم ورايهم في عدم  
 العمل بالظن مع علمهم وفضلهم وتقويهم ووعدهم وغاية احتياطهم سيما  
 في الاحكام واخذ الرواية الى غير ذلك مضافا الى ما ينظر في الموضع بخصوصها  
 من القرين على عدم ايراد ما ذكرنا هذا الظن القوي وايراد ما ذكرنا  
 في عدالة جميع سلسلة السند ذلك فيه ذلك لا يخفى وان اردت من  
 الوثوق مجرد الظن كما هو المناسب لتعليق الحكم على الوصف والحكم المفهوم  
 على تقدير ان يكون حجة وهو الموافق لغير حكم بل تضمن بان الفاسق لا  
 يحصل من خبره من غيره انه وان اندفع عنه بعض ما اوذنا سابقا لكن  
 وروى البعض الآخر عليه انما اشد وجل التبيين والعلة على تحصيل افع  
 وكذا منع حصول ما ذكرنا هذا وتجميع ما ذكرنا في عدالة سلسلة السند  
 عليه على ان الفاسق الذي لا يعمل الظن من خبره هو الذي لا يبال في  
 الكتب ما اتهم عنه مطاوعة الروايات فتبع حصوله منه محاورة  
 سيما مع الفاسق بالقلب لا الجوارح شعرك فان قلت جميع ما ذكرنا هذا  
 موجودة في جميعهم ايضا والعدول الى الاقوى متعين قلت وجود الجميع  
 في جميع علمهم انهم لم يعتبروا في الصحيح منها شيئا فظنوا بالجميع ومع ذلك  
 يكون العدل خارج من الموجبات ولا كلام فيه فان قلت يلزم ما ذكرت

ما يشاهد

فخر



اكال

جواز الحكم بشهادة الفاسق ويجوز اذا حصل منها ظن الاعتدال والعدالة فيها  
ايضا قلت اعتبارها فيها من قبيل الاسباب لشعبية والامور القبلية وما  
اعتبارهم اياها في البر والايه فالظن منهم والمستفاد من كلامهم انها لاجل الوثوق  
وان عدم اعتبارهم من عدم مع ان ما استدعوا به الاية وقد عرفت  
ظهورها بل كونهما نافي ذلك سلمنا لكن ظهورها في كون التبيين في رواية  
الفاسق وعدمه في غيرها من ابل لعدم من اين سلمنا لكن المتبادر من  
الفاسق فيها والظن منها من غير فلفسق وسندك في علي بن الحسين  
السعدى انك ما تقول ذلك ولو سلم عدم الظهور فظهور خلافه ثم قال  
من عدم قبول الظن المرفوع به ولما الجرحول فلا ونسب الى كثير من الاحاديث  
قبوله ويظهر من كثير من التراجم ايضا على ان المستفاد عدم قبوله في الفاسق  
لاستراط العدالة والواسطة بينهما موجودة قطعاهما على قولكم بانها  
ملكه وخصوصا بعد اعتبار الاحتياط بنا في الملوكة وكذا بعد تخصيصها  
وكذا في الشيعة لا في غيرهم لما استخرج هذا لعل الاية على انه على هذا الاية  
لا شرط الضبط في الراوى كما شرطهم ولما الاجماع نص بعد ما عرفت ان  
الناقل الشيخ وهو صرح بان لا يكفي كون الراوى مخيرا لعن الكذب بل لا يخفى  
ما ذكرنا عنه سابقا وما سندك عنه في الفايده الثانية والثالثة وسندك  
عن غيره ايضا ما ينافي هذا الاجماع وتخصيص العدالة للعلم الاعم فتدبر ذلك  
لا يظهر منه كون اعتبارها تعديلا بل بما يظهر من كلامهم كونها لاجل الوثوق  
على انه يمكن منع كون المخطوء في الاعتقاد فاسقا اما بالنسبة الى غير المقصر فقط  
وسيجي ما اشير في الفايده الثانية وفي احدى من محدين الى نص من نوع  
وزياد بن عيسى وغيرهما بالجمله جميع العقلاء الذين من اموال الدين ليست  
جلبه على ايجاد المكلفين في جميع اوقاتهم كيف وامر الامانة التي في رؤسها  
كان مختلفا حسب الخطا والظهور بالنسبة الى الامانة والامانة لا انتمس  
واوقاتهم وهم وهو حكم من الاخبار والاثار والاعتبار ولما المقصر منهم  
يبدو ظهوره لاحد وتخبر عن الكذب والفسق جوارحه مثل الحسن بن علي

رواية

سبيل

بن

منه

بن فضال ونظايره فتمنع كونه من الافراد المتبادرة في الزمان الاول اللفظ  
الفاسق المذكور سيما بعد ملاحظة نص الاحتياط على وثوقه وقا بالاصطفا  
بعد الحق العلوي في تجريد وشيخنا البهائي في زبدة وايضا شى  
مشايخنا يوثقون المخطئين في الاعتقاد توثيق المصيبين من دون فرق  
يجعل الاول موثقا والثاني ثقة كما تجد عليه الاصطلاح ويعتمدون  
على ثقات الفريقين ويقبلون قولهم فالعدالة المعتدلة عندهم هي  
بالمعنى الاعم فظهر قوة الاعتماد على الاخبار الموثقين وايضا من اين علم ان  
من اعلم اليقوت التعديل مع ان الشيخ صرح بتوثيق الفاسق بافعال  
جوارحه كما وسندك في الفايده الثانية وسيجي توثيقه مثل كاتب  
الخديفة ومن ما تله الان يثق اتفاق الكل على اشتراط العدالة في الراوى  
على ما اشير اليه يقتضى عدم قبول قول غيرهم وغير خفى ان توثيقاتهم  
لاجل الاعتماد في قبول القول وايضا الاتفاق على ثبات العدالة من  
توثيقهم وملاحظة بعض المواضع يدان على ذلك وايضا ذكر في علم  
الدرية انه من الفاظ التعديل وسيجي في المقام الثانية عن قريب  
اما مثل كاتب الخديفة فيوجه في الفايده الثالثة وبالجملة لعل الظاهر ان  
الثقة بمعناه القوي ويصح وسندك في الفايده الثالثة وبالجملة لعل  
الظن ان الثقة بمعناه القوي وانه ما خوذ فيه مثل التثبت والبطء والتدبر  
والحفظ ونظائرهما وانهم ما كانوا يعتمدون على من لم يصف بها واهل  
ما اخذ فيه عندهم عدم الاعتماد على المصنف والمجاهيل الذين ذكركم  
مشير اليه في قولهم حق فمراد الشيخ من توثيق الفاسق امثال الامور المذكورة  
مع التحريم من الكذب مطاوع في الروايات وما توثيق علماء الرجال لعله  
ما خوذ فيها العدالة على ما اشير اليه مع انه الفاسق من حيث انه فاسق  
لا يؤمن عليه ولو اتفق انصافه لا امور المذكورة فليس فيه وثوق تام  
كافي العادل المتصف على انه على توثيق اعتماد بعضهم على شدة لعل لا يعبر  
عن ثقة على الاطلاق بل لعله نوع تدليس وهم تحاشون عنه بل على

بني

والمراسل



تقدير لتمام الكل ايضا لعل الامر كان فتاوي في الفايده الثانية في بيان قولهم  
ثقة في الحديث ما ينبغي ان يلاحظ وما ذكرنا من ان عدم توثيقهم للرجال  
ليس لتأملهم في عدالتهم سيما بالنسبة الى اعلمهم مثل الصدوق وعلية بن  
ميمون والحسن بن مزينة ونظائيرهم من الذين قالوا في شأنهم ما يقتضي  
العدالة فوافوا بها ويظهر ذلك من الخارج وبالحجة ليسوا ممن يجوز عليهم  
الفسق وهذا لا تأمل فيه بل من قبيل ما قال قوة الشيخ محمد والعلامة  
او هام يتجزأ من زيادة بعد معها الاعتماد عليه وهذا مثال ذلك من غير واحد  
بالنسبة اليه والغير مع عدم تأمل الحجة في عدالتهم بل في زهدهم ايضا  
فصحتهم وغيابهم وعتابهم وعتابهم بل في كونهم ائمة في علوم شتى من  
الفقه وغيره التي يرد لك هذا ويمكن ان يكون بالفضل ثقة وصرح علماء الاصول  
الدينية بعدم اخذ الالفاظ التعديل فيه وفي عدل فتا **الفائدة الثانية**  
في بيان طائفة من الاصطلاحات المتداولة في الفقه ووافوا بها وغيرهم من  
المباحث المتعلقة بها منها قولهم ثقة ويرى بيا مع بعض ما يتعلق به وبقي  
بعض قول الشيخ محمد بن الحسن اذا قال ثقة ولم يتعرض الى فساد المذهب  
فظاهر انه عدل اما لان دينه التعديل في الفقه لا يتقدمه في عدم  
فعله بل بعد وجوده مع عدم طرفة الشك بذلك حمداً وزيادة مخبرته وعليه  
جماعة من المحققين انتهى ولا يخفى ان الرواية المتعارفة للسلمة المقبولة  
انه اذا قال عدل اما في جرح كان او غيره فلا ثقة انهم يمكنون بحمد  
هذه القول انه عدل اما في جرح كان او غيره فلا ثقة انهم يمكنون بحمد  
الظن من الشيعة حسن العقيدة الا انهم وجدنا منهم اصطلاح في ذلك  
في الامامية وان كانوا يطلقون على غيرهم مع القرينة بان معونة ثقة  
عدل ثبت كما ان عدل ظاهراً فيهم فلا ثقة ولا منهم المطلق ينص في الكل  
او لا غير ذلك على سبيل منع الخلو نعم في مقام التعارض بان يقول فلان  
زيدى واخر فطحي يكون يكون موثقاً مع الذين بعدم المناقاة ولعل مرادهم  
عدم معارضة الظن النص وعدم مقارنته بناء على ان دلالة ثقة على الامامية

المحقق

ظاهر

ظاهر  
ظن كما ان فطحي على خلافه لعل ظن في عدم ثبوت العدالة عندنا فالتدريج مائل  
فيه ظهر وجهه وان الجمع ما يمكن لانهم في غير رفع اليد عاظمهم ويسد بالثبوت  
اعنى مطلق العدالة فيصير فطحي عاد لا في هذا هبة فيكون الموثق ساجداً  
كلاهما او كان لو كانا من واحد لكن لعل لا يخرج من نوعه بل لا ان لا يكون  
مظنرا عندهم لكون حجة خبر الموثق اجماعاً او حقا عندهم والنقول بطريق  
ذلك منهم او غير ذلك ويحتمل في جرح بن محمد بن خالد ماله دخل الى  
يكون ظن خلاف ذلك لظن اطلع الجرح على الاطلاع عليه العدل لكن بالنية  
هذا القول بالملكية لا يخرج عن اشكال مع ان العدل الذي كونه عاد لا في هذه  
فاذا ظهر كونه مخالفاً للعدل في مذهب من اين الا ان تدعى ان الظن خلاف  
اسباب الجرح والتعديل في المذهبين سوى الاعتقاد بامامة امام لكن  
هذا لا يصح بالنسبة الى الزيدى والعاى كما انه ما ثبتوا انهم يحتاج الى  
الكساح انه اذا ظهر خطأ العدل بالنسبة الى نفس ذلك الاعتقاد فكيف  
يؤمن بالنسبة الى غيره وايضا يكون الجرح والمعدل واحد كما في ابن ابي  
بن عبد الحميد وغيره وايضا لعل الجرح جرحه مبنى على الا يكون سبباً  
في الواقع على ما سيذكر في قولهم بن عمر ويقرب الظن في هذه الفايده عند  
ذلك الغلاة والخائفة وقولهم بن وغيرها في الفايده الثالثة في خروج  
عديده ويحتمل في احوالهم ما ينبغي ان يلاحظ وكيف كان هل الحكم والبناء  
المذكور عند التعارض مطلقاً ام مقيد بما اذا تضمن الجرح فيه وانعدم  
الامارات والمزججات اذ لعل ملاحظتها يكون القطع في حقيقة احد  
الطرفين ولعل الأكثر على الثاني وان هو الاظهر كما سيحتمل في احوالهم  
عمر بن عبد الحميد وغيرهم هذا سماعة وغيره ويظهر وجهه ايضا من الثاني  
الفائدة الاولى وهذه الفايده والفائدة الثالثة على حسب ما اشير اليه ثم  
اعلم ان ما ذكرنا كان الجرح والمعدل عدلاً امامياً ما اذا كان مثل علي بن  
الحسن فمن جرحه يحصل ظن بان يكون قويا الاماى كما اشير اليه فهو مخبر  
في مقام اعتبار وعدم اعتبار على ما سيحتمل في ابان بن عثمان وغيره

مضراً

صل



بناء على جعل شهادة او رواية ولم يجعل منشأ قبولها الظن ولم يعبر بالوثيقة  
 لعدم ظهورها فيها تأمل ولا ما تعد به ولو جعل من مرجحات قبول الرواية فلا  
 اشكال بل جعل منه ما في غاية القوة والوجوب من دليل العقل فلا يخفى  
 من اشكال ولو على ذلك من جعل التعديل على من باب لظنون او الرواية على  
 بالموتقة لعدم ظهور زيادة العدل الا ما في مذهبنا او الاعم او مجرد الوثوق  
 بقوله ولم ينظر اشتراطه العدالة في قبوله الرواية الا ان يثق اذا كان الامامي  
 المعروف مثل العياشي للتحليل يسأل عن حال راي فيجيبه بانه ثقة على الظاهر  
 مضاف الى ما يظهر من وثيقته من التعرض الموقف والناووسية وغيرهما  
 في مقام جوابه واذا ثبت ان يثق بما يظهر من الكثرة ذلك ان العدالة العقلية  
 مضاف الى ما كان يرى التعرض لاشكال ذلك في المقام وكذا الحال بالنسبة  
 الى العياشي للتحليل بالقيام على التحليل لا خذله وهكذا فان ما يظهر من ذلك  
 اداة العدل الامامي مضافا الى ان العدل الظاهر مشاركة الامامية في اشتراط  
 العدالة وانما يثق بما يظهر من الخارج كونه الركن من الامامية فيعد قضاء حاله  
 على جميعهم بل وعليه ايضا ويكون تعديله بالعدالة في مذهبنا كما لا يخفى  
 فالظاهر من الخارج خلافه فلو حال حال توثيق الامامي وايضا بعد ظهور  
 المشاركة ايحك العدلين مستفادة فلا يقتصر عن الوثوق نعم فان المقام يحتاج  
 الى اتم التام واشكال من ذلك ما اذا كان الخارج الامامي والمعدل عيني واما  
 العكس فحال ظاهر سواء قلنا بان التعديل من باب الشهادة او الرواية او الظنون  
 هذا وعدم ان الظن والمشا ان قولهم ثقة ثقة تكرير اللفظة لا يوجب ما قيل  
 ان الثاني المنوي موضع الثناء منها قولهم مدح والحبث فيه من وجوه الاول  
 المدح في نفسه صحة العقيدة وفسادها الاول يسمى حسنا والثاني قويا  
 اذا لم ينظر تحتها ولا فسادها من ابيض من القوى لكن لو فهم مجرد ورد المدح  
 يعدو نفعنا ولعل لان اظها للمدح مع عدم اظها للمدح ولا امل منهم  
 ظاهرا في كونه اماميا مضافا الى ان ديدنهم التحيز للفساد على قاسم ما ذكر  
 في التوثيق ففي مقام التعارض يكون قويا اظها اذا انعدم المرجحات على قاسم

يحتاج

ما في الاول في صورة عدم التعارض لا يضر بالخطأ خصوص المدح بعد الملاحظة  
 ما في المقام ثم البناء على الظن الحاصل عند ذلك ومن التمس بما كان في التوثيق وما  
 ذكر هنا يظهر حال مدح على بن الحسن بن فضال ومثاله وكذا المعارضة بين  
 مدح وتدح الامامي وحكمه وغيره والثاني المدح منه ما يدخل في قوة المسند  
 وصدق القول مثل صالح وخبر من لا يدخل في المسند بل في المتن مثل  
 فريام وحافظ ومنه ما لا يدخل فيه مما مثل شاعر وقاري ومنشأ خبره  
 الحديث حسنا او قويا هو الاول واما الثاني فمجتزئ في مقام التبرج والمقوية  
 بعد ما الحديث صحيحا او حسنا او قويا واما الثالث فلا اعتبار له لاجل الحديث  
 نعم وبما يضم الى التوثيق وذكرنا سابقا بعض القوة واطرافها في زيادة  
 فهو من الكمالات وقس على المدح حال التزم هذا وقوله ام لا يوجب اعراض  
 بالغة او نحوها مثله اهل هو من الاول ولعل القاري ايضا ذكر في الثالث  
 المدح هو من باب الرواية او الظنون الاجتهادية او الشهادة على قياس  
 ما في التوثيق والبناء هنا على خصوص ملاحظة الوضع وما يظهر منه  
 اولى وجهه ظن وكذا القوة والرابع المدح يحتاج القدر بغير فساد الذهب  
 ايضا لعدم المناقبات بين كونه مدحا من جهة ومقدوحا من اخرى و  
 لو ائتمن المدح الثاني يظهر ما ذكر في التعارض ومع تحقيق الثاني فلما  
 ان يكون حاله داخل في المسند او محال داخل في المتن او المدح من الاول والمدح  
 من الثاني او بالعكس والاول لو تحقق بان ذكره وصفان لا يعدل لخطأها  
 من ملاحظة أحدهما يحصل القوة لصحة من الاخرى وهن لا اعتبار له  
 في الحسن والقوة نعم لو كان القدر ههنا في حجب مدح بحيث يحصل  
 قوة معتد بها فالظن الاعتبار وقس على ذلك حال الثاني مثل ان يكون  
 صالحا سمي الفهم او كحافظه فلهذا معتبر في المقام وانه كما لا يبعد ضرا  
 بالنسبة الى المقامات والموتقين فكذلك هنا مع تأمل فيه ان لعل عدم  
 الضرر هناك من نفي التثبت ولا يحتاج على قول خبر العادل والمنطوق في  
 المقام لعل الظن فيكون الامر دينا مع على قياس ما سبق واما الرابع

او من أم من أم الظاهر  
 انه لا يقتضيه المدح مع  
 احتمال كونه من الاول

هم  
 حجة منهم  
 واما انك مثل ان



والفهم فغير معتبر ولا البناء على عدم القدر وعدم الحديث بحسنا او قويا بسبب عدم جلالة  
 كما مر واما اصل لعدم الخامس من ائمة الحديث متفاد منه وليس له ان يكون  
 معتبرا في المقام بل القدر المعتد به في الحديث وسنشير اليه الشهيد في خالدين  
 من غير وجه وبما يحصل الاعتداد من اجتماع المتعدد وبما هو المتعدد  
 الكثرة يتفاوت القوة كما ان المدح بانفسها متفاوتة فيها فليلا حظا تفاوت  
 ولا يعتبر في تمام التقوية والترجيح ومنها قولهم ثقة في الحديث والمتعارف  
 والمثبات انه تقدير لا توثيق للرواية نفسه ولعل متناقض الاتفاق على ثبوت  
 العدالة وانه يذكر لاجل الاعتماد على قياس ما ذكر في التوثيق وان الشيخ  
 الواحد بما يحكم على واحد بانه ثقة وفي موضع اخر انه ثقة في الحديث  
 مضافا الى ان في الموضع الاول كان ملحوظا انظر كما ينبغي في الحديث ابراهيم  
 واما ما قيل بالفرق بين الثقة في الحديث والثقة وليس يبالى في الاول ويمكن  
 ان يقع بعد ملاحظة اشتراطهم ان العدالة المستفادة من الاول هي المعنى  
 الاعم وقد شربنا وسنشير ايضا الى ان وقع الاتفاق على اشتراطها هو المعنى  
 الاعم وجه الاستفالة استعار العبارات وكثير من التراجم مثل الحديث بشر  
 واحمد بن الحسن وابنه الحسن بن علي بن فضال والحسين بن ابي سعيد والحسين  
 بن احمد بن الخيرة وعلي بن الحسن بن الطاطري وعمر بن موسى وغير ذلك  
 الا ان الحق نقل عن الشيخ انه قال يكفي في الحديث ان يكون ثقة متحرا عن  
 الكذب في الرواية وان كان فاسقا يجوز رجحان فتوى في الخبر القوي الاول  
 ما ينبغي ان يلاحظ ومنها قولهم جميع الحديث عند القدماء هو ما يتصور ان يكون  
 من معصوم اعم من ان يكون منشأ وثوقه كون الراي من الثقات او  
 امارات آخر ويكونا يقطعون بمدونه عنه او يظنون ولعل اشتراطهم  
 العدالة على حسب ما اشيرنا اليه لاجل خبر الرواية عن الراي من دون جهة  
 الى التثبت وتحصيل اماراتهم بوثوقهم وثوق الاعتماد به كما ان المتأخرين ايضا  
 كذلك كما مر فتى وما قيل من ان الصحيح عندهم قطع الصدوق قد يتخللوا  
 في الرسالة ثم ان يحكمهم والمجول به عندهم لعل عموم من وجه لان ما نقل

الموضع الثقة

العدالة

بشر

ظاهر

عنده

بين

بكونه

بكونه من المعصوم الموثوق للثقة صحيح غير مجول به عندهم وبما الى التصريح  
 بذلك في اخر فرج الكافي وما رواه العامة عن امير المؤمنين ع مثله اعني  
 صحيح عندهم ويكون مجولا به كذا نقل عن الشيخ وانه قال في عدته  
 ما مضونه هذا رواية المخالفين والمذهب عن الاثبات ان عارضا رواية  
 الموثوق به وجب طرحها وان وافقها وجب لعل بها وان لم يكن ما يوافقها  
 ولا يخالفها ولا يعرف لها قول فيها وجب لعل بها ما روى عن الصادق  
 اذا ائتمت بهم حادثة لا يجدون حكمها فيما روى عنه فانظر ما نقل  
 عن علي ع فاعلموا به ولاجل ما قلناه علة لطيفة بما رواه حفص  
 بن غياث وغيث بن كلوب ونوح بن دلاج والسكوني من العامة  
 عن ائمتنا ولم ينكروا ولم يكن عندهم خلافة انتهى فتا وما ذكر غير ذلك  
 عن كل القدماء والما تأخرون فانهم ايضا بين صحيحهم والمجول به عندهم  
 العموم من وجه وهو ظاهر وبين صحيحهم وجميع القدماء العموم المطلق وقد  
 اثبتنا في اسالة لعل منشأ قصر اصطلاحهم في الصحة فصار له الثقات خبرية  
 الاحاديث تقنية وانعدام الامارات التي تقتضي العمل بها بعنوان الغابطة  
 ومثل الحسن والموثوقية واجماع العبارات على ترجيح ما يصح عنه وغير ذلك  
 وان صارت الغابطة عند البعض مظهرا في بعض روايه الا ان ذلك البعض لم يطلع  
 اطلاق العموم عليه وان كان قد يطلق عليه في بعض الاوقات بل لعل  
 الجميع ايضا يطلقون كذلك كما سنشير اليه في باب من عمنما بعد من من الاخطاء  
 لشدة اعتمادهم في ظبوطية قولهم واللا يقع تدليس فتنة وبما عجلة  
 لا وجه للاعتراض بتغير الاصطلاح ونخصيه بعد ملاحظة ما ذكرنا  
 ايضا عندهم الحديث حسنا وثوقا منشأ القد ما ولا وجه ولا خفاء  
 فيه مع ان حديث المحدث عن عدي القد ما ليس عندهم مثل حديث  
 الثقة والمثل والضعيف البتة وكذا الموثوق نعم لم يعرف منهم انه  
 حسن او موثق او غير ذلك والمجول به من المتأخرين ولم يكن حسنا  
 لم يكن فيه مشاحة البتة مع ان حسنه غير خفي ثم انه ما ذكرنا ظاهر فساد

مورد

بلد

ع



ماتوهم بعض من ان قول شايخ قول الرجال صحيح الحديث قد يدل و  
 سيجي في الحسن بن علي بن النعمان ايضا نعم هو مدح فقد برهنا قولهم  
 اجتمعت العصاة على تصحيح ما يصح عنه واختلف في بيان المراد بالشر ان  
 المراد صحة كل ما رواه حيث يصح الرواية اليه فلا يخلط ما بعده الى العلم  
 وان كان فيه ضعف وهذا هو الظاهر من العادة وقيل لا يفهم منه الا كونه ثقة  
 فاعتضد عليه ان كونه ثقة امر مشترك فلا وجه للاختصاص بالاجماع  
 المذكورين به وهذا الاعتراض بظهوره في غاية السخافة اذ كون الرجل ثقة  
 لا يستلزم وقوع الاجماع على وثاقه الا ان يكون المراد ما اورد بعض  
 المحققين من ان ليس في تعبيرها بطلان الجماعة دون غيرهم فهو لا  
 خلاف في عدالتها فائدة وان اردت عدم رجحان خلاف من فيه  
 ان هذا غير ظهور الوثائق مع ان سكوتهم بها يكون فيه شيء فتد  
 ثانيا ان اتفاق خصوص هؤلاء اعني اجماع العصاة وخصوصا ان مدعي  
 هذا الاجماع كثر ناقلا عن شايخه قد برهنا مدعي انه لعل عند القائل  
 يكون تصحيح الحديث امر لا يدل على التوثيق فتد وان اردت اتفاق  
 جميع العصاة فلا يوجد الا في مثل سلمان من عدالتهم وروية للمحتاج  
 الاظهار وما غيرهم فلا يكاد يوجد ثقة جليل سلمان القدر فضلا  
 عن ان يتحقق اتفاقهم على سلامة من فضل عن ان ثبت عندك فتد واعتراض  
 ايضا هذا المحقق منع الاجماع لان بعض هؤلاء لم يدع احد توثيقه الا انه ورد  
 منهم تدعيه وهذا الاعتراض ايضا فيه فتد وسيظهر لك بعض وجوه نعم يدعي  
 عليهم ان الصحيح القائل حديث شخص لا يستلزم توثيقه منهم لما في اشارة  
 اليه نعم يمكن ان يقر بعد ان لا يكون رجل ثقة ومع ذلك اتفاق جميع العصاة  
 على تصحيح ما رواه سيما بعد ما حفظه دعوى الشيخ الاتفاق على ذلك على  
 اعتبار العدل لبقول غيرهم وان ذلك ربما يظهر من الرجال ايضا كما مر وخصوصا  
 مع مشاهدته ان كثير من الاعاظم الثقات لم يحققوا اتفاقا على تصحيح حديثه  
 وسيجي في عهد الله بن سنان ما يؤكد ما ذكرنا نعم لا يحصل منه الظن

لا يخلط ما بعده الى العلم

فتد

الى

بل قدح بعضهم  
 في بعض ويطعنون  
 وان اوردوا

يكون

يكون ثقة اماميا بالاعم منها كما لا يخفى ونشير اليه نقل هذا الاجماع في الحسن بن  
 علي وعثمان بن عيسى وما يظهر من عدة الشيخ وغيره ان القدر العدل في الخبر  
 الاعم كما ذكرنا فلا يقدح بشيء بعضهم الى الموقف وامثاله نعم النسبة  
 الى الخلط كما وقعت في ابني بصير حتى الاستدراك بما يكون فائدة فتد فان  
 قلت المحقق في محض عطف ابن بكير قلت لعل لم يعتمد على ما نقل من الاجماع  
 او لم يتفطن لما ذكرنا او لم يعتبر هذا الظن او غرضه من الضعف ما يشمل  
 الموثقة واعتضد على المشايخ بان الشيخ ربما يقدح فيما صح عن هؤلاء بالاصال  
 الواقع بعدهم وايضا المناقشة في قبول مراسيل ابن الجعفي معروفة وفيه  
 ان القادر والمناقش ربما لم يثبت عندهما الاجماع او لم يثبت وجوب  
 اتباعه لعدم كونه بالمعنى المعهود بل كونه مجرد الاتفاق او لم يفهم على  
 على وفوق المشايخ ولا يضرب ذلك او لم يفهمنا بجر ذلك والظن هو الاول  
 بالنسبة الى الشيخ لعدم ذكره اياه في كتابه كما ذكر في كثر وكما بالنسبة  
 الى جئنا وامثاله فتد بن بقي شيء وهو انه ربما يتوهم بعض من  
 بطلان عبارة اجماع العصاة وثاقه من روى عنه هؤلاء وفاداه  
 ظاهرا وقد عرفت الوجه نعم يمكن ان يفهم منه اعتداده بالنسبة اليه  
 فتد وعندي رواية هؤلاء اذا احتمل اليهم لا تقتصر عن اكثر الصحاح و  
 وجهه يظهر بالتأمل في ان كونها من قولهم استندعنه قيل معنا  
 سقم عند الحديث ولعل المراد من استندعنه على سبيل الاستناد والاعتماد  
 والاكثر من سقم عنه ليس من استندعنه وقال جدي المراد ركنه  
 الشروع واعتمد واعليه وهو كالتوثيق ولا شك ان هذا المدح احسن  
 من لا باس به انتهى قوله وهو كالتوثيق لا يحسن قائل نعم ان الادة  
 التوثيق بما هو اعم من العدل الامامي فلو لا باس به فتد اكن لعل توثيق  
 من غير معلوم الوثاق اماما انه روى عنه الشيوخ كك حتى يظهر وثاقه  
 لبعدها اتفاقهم على الاعتماد على من ليس بثقة او بعد اتفاق كونهم بهم  
 غير ثقات فليس بظن نعم ربما يستفاد منه مدح وقول ليس عبارة

في العدل



قولهم لا يباس به فوجه من الوجوه ولعل لهذه قيل بالضعف من قولهم نقل  
 بافادته التوثيق وبما يقاوم بايمانه العدم الوثوق ولعل ليس كذلك فتم  
 ومنها لا يباس به أي مذهبه أو ولا ياقة ولا لا الظاهر أن ذكر مظهر وبجته  
 علم في ابن ابيهم بن محمد بن فارس لا يباس به في نفسه ولكن ببعض من  
 يروي هو عنه وروى عنهم هذا إلى كون المطلق قابلا للاختصاص لكن  
 فيه تأمل ولا وفق بالعبارة والظاهر أن لا يباس به بوجه من الوجوه ولعل  
 لهذه قيل بافادته التوثيق واستقر بها المقصود في متوسطة ويؤيد ذلك ما في  
 تلك الترجمة وتجهت بشارة بن يساب ويؤيد ذلك قولهم ثقة لا يباس به  
 ما سيحكي في خصوص بن سالم والمشا أنه يفيد المدح وقيل يمنع افادته المدح  
 أيضا والعلامة ثمة من القسم الأول فصفه أنه يفيد منه ما اعتد به فتم  
 ومنها قولهم من أو يراه ابي المؤمنين من ربهما جعل ذلك دليلا على العدالة  
 وسيحكي في سليمان بن قيس ولعل غيره من الأئمة أيضا فتم ومنها قولهم عين  
 وجه قيل هو أيضا أن التعديل يظهر من العلم في ترجمة حسن بن زياد  
 ستذكر عن جدي في تلك الترجمة معناه استدلاله على كونهما توثيقا وبما  
 يظهر ذلك قوة الامارات أيضا في الحسن بن أبي العلاء وعندنا أنه أيضا من  
 مدحا معتد به وأقوى من هذين قولهم وجه من وجوه اصحابنا ومنها  
 قولهم لا أصل فله كتاب ولا زواجر ولا مفضل علم أن الكتاب يستعمل في  
 كلامهم في معناه المتعارف وهو اعلم من الأصل والنوادر فانه يطلق  
 على الأصل كثيرا منها ما سيحكي في ترجمة احمد بن الحسين القلس و احمد بن سلمة  
 و احمد بن محمد بن عمار و احمد بن شيم واسحق بن حريز والحسين بن أبي العلاء  
 و بشارة بن يساب و بشير بن يساب و بشير بن سلمة والحسن بن رباط و  
 غيرهم وروى ما يطلق الكتاب في مقابل الأصل كما في ترجمة هشام بن الحكم  
 و معاوية بن حكيم وغيرهما وروى ما يطلق على النوادر وهو أيضا كثيرا منها  
 قولهم الكتاب النوادر وسيحكي في احمد بن الحسين بن عيسى و ما يدل ذلك  
 احمد بن المبارك وغير ذلك وكذا يطلق النوادر في مقابلة الكتاب كما في

فانه لا تخلوا اصل هذا  
 من اصل ثم قولهم من اولها  
 ظاهر فيها قد يجرى  
 من المحقق الزاهد

ترجمة ابن ابي عمير ولما المصنف قال في ابيهم اعلم منهما فانه يطلق على الأصل و  
 النوادر كما يظهر من ترجمة احمد بن شيم ويطلق بانه الأصل كما في هشام بن  
 الحكم وديباجة فهرست ولما في النسبة بين الأصل والنوادر فالأصل والنوادر  
 غير الأصل وروى ما يقدر من الأصول كما يظهر في احمد بن الحسن بن سعيد و  
 احمد بن سلمة و احمد بن بن عبد الله في الكلام في معرفة الأصل والنوادر  
 ونقل ابن شهر آشوب في معالم عن المفيد أن الأمانة ضعفوا عن  
 عهد ابي المؤمنين إلى زمان العسكري وروى في كتاب يسمى الأصول انتهى  
 أقول لا يخفى أن مصنفنا لم يرد من الأصول فلا بد من وجه بعضها أصولا  
 دون البقية فقولنا الأصل ما كان مجرد كلام المعصوم والكتاب ما كان فيه  
 كلام مصنفه ويدل ذلك بما ذكره الشيخ في ذكر ابن عيسى الواسطي في كتاب  
 الفضائل ولما في الأصل في التأييد نظرا لأن ما ذكره لا يخفى عن قريب وروى  
 واستخرج من الكتاب أن الكتاب علم وهذا الاعتراض سيحكي في آخر بيان  
 الفرق بين الكتاب الذي ليس هو بأصل وما كان في مقابلة وبين  
 الكتاب الذي هو أصل وبيان سبب قصر تسميتهما الأصل في ابجادة و  
 اعتراض أيضا بأن كثيرا من الأصل فيه كلام مصنفه وكثير من الكتب ليس  
 فيه كتب سليمان بن قيس وهذا الاعتراض كما تراه ليس بالأجره دعوى  
 مع أنه لا يخفى بوجه على المطع بأصول المعرفة نعم لما عني عن ندرة  
 وجود كلام المصنف فيها فليس يبعد ويمكن أن لا يضر القائل أيضا وكون  
 الكتاب سليمان بن قيس وهذا الاعتراض كما تراه ليس من الأصول بل من  
 ابن أبي العلاء فظهر من الترجمة يظهر أن الأصول ما كانت تجري مجراها  
 متخصة عند المتخصصين وهذا يظهر من كلام الشيخ في احمد بن محمد بن نوح  
 أن الأصل تترتب أخاها وقيل وجه الفرق أن الكتاب ما كان مبرورا أو مقبولا  
 والأصل يجمع الأخبار وانه قد بان كثيرا من الأصول مبرورة أو مقبولة  
 من نظري أن الأصل هو الكتاب الذي فيه مصنفه الأحاديث التي  
 رواها عن المعصوم أو عن الزاوي والكتاب ما كان فيه ما حدث

المصنف

تسمية

القاء

جمع



معتد به كان ما خوفي من الاصول غالباً وانما يندنا بالغالب لانه ربما كان  
 بعض الروايات وقيل لها يصلح حجة ولا يؤخذ من اصل وبوجود مثل  
 هذا فيه لا يصير قديراً لما النوازل والظن انه ما يجمع فيه لحديث  
 لا ينضبط في باب قلته بان يكون واحداً او متعدداً لكن يكون قليلاً جداً  
 ومن هذا قولهم في الكتب المتداولة نوازل والصلوة ونوازل الزكوة وامثال  
 ذلك وبما يطلق الناذر على الشاذ من هذا قول المفيد في رسالته على  
 في ان أشهر من هذا ان يصيبه ما يصيب أشهر من التفصيل النوازل وهي الاما  
 عمل عليه في الرواية حذيفة لان مقتضى ما لا يوجد في شيء من الاصول  
 المصنفة بل هو موجود في المشوا من الاخبار والمواضع من الشاذ عند  
 اهل الدراية ما رواه الرازي الثقة غالياً ما رواه الأكثر وهو مقابل الشاذ  
 والشاذ مردود مطم عند بعض ومقبول كل عند آخر ومنهم من فصل  
 بان المخالف له ان كان حفظاً واخطأ وعدل فمردود وان العكس فلا  
 يرتفع لان في كل منهما صفة واحدة ومردودة فيتم ارجان ونقل عن بعض  
 ان الناذر ما قبل روايته ونحو العمل به ولا يعمد الظن من كلام الاصحاب  
 ولا يخفى من تأمل ثم اعلم انه عند خالي في جعله يعمد على ما هو يراى ان يكون  
 الرجل ذاك من اسباب الحسن وعندي فيه ان لا يكون لان كثير من مصنفى  
 اصحابنا واحكام الوصول يتخلون المذهب لفاسدة وان كان كبره معتد  
 على ما صرحوا به منى او لم يصرحوا به وايضاً الحسن بن صالح بن حي يترك ترك  
 العمل بما يخص بروايته على ما صرح به في كتابه مع انه صاحب اصل وكل  
 على بن ابي حمزة لطيفاً يبنى مع انه ذكر فيه ما ذكره في غير ذلك وقد بسطنا  
 الكلام في المقام في الرسالة نعم المفيد في مقام مدح جماعة في رسالته على  
 الرد على الصدوق قال وهم اصحاب الاصول المذكورة لكن استيفاد الحسن  
 من هذا لا يخفى من تأمل فيما بعد ملاحظة ما ذكرنا فمع ان جملة جماعة  
 ابا الجارود وعمران الساباطي وسماعة ثم انه ظن ان اضعف من ذلك كون  
 الرجل ذاك من اسباب الحسن قال في الفرج كون الرجل ذاك الكتاب لا يخرج

والناظر في هذا الخبر قد لا يلاحظ في ذلك

عن كماله الا عند بعض لا يتدبر هذا والظن ان كون الرجل صاحباً لا يفيد  
 حسناً للحسن الاطلاعى وكذا كونه كثير التصفح وامثال ذلك بل كونه ذاك الكتاب  
 انهم يشيرون الى حسن ما اوله ذلك من ادعاهم ما ذكرنا وسيجئ عن الخبر في  
 الحسن بن ابيوب ان يكون الرجل صاحباً لاصل يستفاد من مدح الخ فلا حفظ  
 وتامل ومنها قولهم ان يظلم بالرواية اى قوى او حال لها او لا لا يخفى  
 اقادة المدح ومنها قولهم سليم العجينة وقيل عنه سليمان الاحاديث والطريقة  
 ومنها قولهم خاصى وقد دخله خال مدحا ولعل لا يخفى من تأمل لاحتمال اذاعة  
 كونه من الشيعة في مقابل قولهم عاصم بن ابي حمزة وكون المحدث من العامة وهو  
 في مقابل الخاصى لعله بعيد فاما ومنها قولهم قريش لاس وتدخله اهل  
 الدراية مدحا وتحتاج الى التامل ومنها قولهم حسن بن علي الاكثر فيكون من  
 القدر في نفس الرجل ويحكمون به بسببه ولا يخفى من ضعف ما استدلوا  
 في داود بن ربهيل بن زياد واحد من محدثين خالد بن غيرهم في ابيهم  
 بن يزيد جعل كثره الاى سال ما قدحوا في جعفر بن محمد بن مالك الرواية  
 عن الضعفاء والمجاهيل من عيوب الضعفاء وفي الحديث الحسن بن عبد الله  
 روى عنه الباقى والباقي رجل حتى الى قوله ما يصفه وفي جابر روى  
 عنه جماعة غيرهم وفيهم الخ غير ذلك وشك ما في ترجمة محمد بن عبد الله  
 الجعفرى والمعل بن خنيس وعبد الكريم بن عمرو والحسن بن راشد و  
 غيرهم فتاوى بالجملة كما ان بعضهم غير مقصود على العدالة فكذلك تضعيفهم  
 غير مقصود على الفسق وهذا غير خفى على من تتبع وتامل وقال جرك  
 نوبهم بطلانهم الضعيف على من يروى عن الضعفاء ويروى عن الاخبار  
 انتهى ولعل من اسباب ضعف عدلتهم تلة الحافظة وسوء الضبط  
 والرواية من غير اجازة والرواية عن لم يلق واضطرب لفظ الرواية و  
 ايراد الرواية التي غلبت الغلو او الغلو في النقل والتجمل والتشبه وغير ذلك كما هو  
 في كتبنا المعتبرة بل هي مشحونة منها كالقدح مع غاية المصنفين ايرادهم  
 جميع ما روه كما يظهر من طريقهم مضافاً الى ما ذكره في اول الفقيه و

البقرة

دار



غيره وكذا من استأثر رواية فها سكت العقيدة عنه وعكس بل وقد كان مثل  
الرواية بالمعنى ونظاير سببا وبالحجة اسباب قدح القدماء كثيرة وبشئ  
الى بعضها وغيره في ان امثال ما ذكرنا ليس منافيا للعقيدة وسيجيئ في ذكر  
الطائفة والمفوضة والواقعية وتزيد ما يؤيد وكذا في ترجحة ابراهيم بن  
عمرو وفي ذكر مصطر بل حديث وغيرهم ثم اعلم انه فرق بين قوله  
حسن وقوله حسن في الحديث فاحكم بالقدح منه اضعف وسيجيئ في سبل  
بن زياد وقال جك الغالب في الجلاء اقام انه حسن في الحديث اي يروي عن كل  
احد انتهى فتدبر ومنها قوله كان من الطائفة ومن اهل الان رفاع وامثالها  
والمراد ان كان غالبا واعلم ان الظن ان كثيرا من القدماء سبوا القهيين منهم  
وغض كانوا يعتقدون للائمة من الخصامة من الرقة والحكمة وموتية  
معينة من العصمة والكمال بحسب اجتهادهم وليامهم وما كانوا يجوزون  
التعديكس تفاعا وعلوا على حسب معتقدهم حتى انهم جعلوا مثل نقي  
السر وغيرهم قولا بل بها جعلوا مطلق تفويض اليهم المنة تفويض الذي  
اختلف فيه كما سيذكر والى الفقه في محمل تمام ونقل العجائب من حوارق  
العادات عنهم هذا الاخر في شأنهم واجلالهم ونفيهم عن كثير  
من التناقض واظهار كثير قدر لهم وذكر علمهم بكنوزات السماء و  
الارض ارتفاعا ووعود النعمة سببا ان الفلاة كانوا لمختلفين في الشيعة  
مخطوطين بهم مدلسين وبالحجة الظن ان القدماء كانوا مختلفين في المسالك  
الاصولية ايضا فربما كان عند بعضهم فاسدا او كفا مخلقا او تفويضا او  
جبرا او تشيها او غير ذلك وكان عند ذلك مما يجب اعتقاده ولا هذا  
اولا ان كان دعما كان مشا اجرامهم بالمكود وجدلان الرواية الفظة فيها  
منهم كما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
وبما كان المشاء وروايتهم المناكير عنه الى غير ذلك فعلى هذا بما يحصل  
التأخير جرحهم بما مثل الله وكونه وما يبيد على اذكر نامل خطه  
ما سيذكر في تراجم كثيرة مثل ترجح ابراهيم بن هاشم وحمد بن محمد بن نوح

وكان بعد ذلك  
عنها

اخر

واحمد بن محمد بن ابي نصر ومحمد بن جعفر بن عون وهشام بن الحكم والحسين  
بن شاذان وغيره والحسين بن يزيد وسبل بن زياد وداود بن كثير ومحمد بن  
اوريم ومحمد بن الصباح وابراهيم بن عمرو وداود بن القاسم ومحمد بن  
عيسى بن عبيد ومحمد بن سنان ومحمد بن علي الصيرفي ومفضل بن عمرو ومناخ  
بن عقبة وحمل بن خنيس وعمر بن محمد بن مالك واسحق بن محمد البصرى  
واسحق بن محمد بن الحسن ومحمد بن عيسى ويونس بن عبد الرحمن و  
عبد الكريم بن عمرو وغير ذلك وسيجيئ في ترجح ابراهيم بن عمرو وغيره  
ضعف تفويضات غرض فلا حظ في ابراهيم بن اسحق وسبل بن زياد  
وضعف تفويض احمد بن محمد بن عيسى مضافا الى غيرهما من التراجم ثم  
اعلم انه رخص بامتنان الراوي الى الكذب ووضع الحديث بعد  
ما نسبناه الى المخلو وكان له رواية ما يدل عليه ولا يخفى ما فيه وربما  
كان غيرهما ايضا كذلك فتدبر ومنها رويهم الى التفويض والتفويض معات  
بعضها لا نامل للشبهة في فساد بعضها لا نامل لتمام في حجة وبعضها ليس  
من قبيلها ما والفساد كفا كان ولا حظ للكفوية او لا ونحن نشير اليها بحجج الاول  
سيجيئ في فكه في آخر الكتاب عند ذكر الفرق الثاني في تفويض الخلق و  
الوزن الىهم ولعلنا يرجع الى الاول وكرود فساد عن الصبر والرضا  
الثالث تفويض تفويض الان راق ولعلنا يطلو عليه والاربع تفويض  
الاحكام والافعال اليه بان ثبت ما رآه حسنا او يورده ما رآه قبيحا فبحسب اقتضائه  
تعدا ثباته وورده مثل اطعام الجحش المسدس واما فة الرقعة في الرباعية  
والواحدة في المغرب والنوافل اربعا او ثلثين سنة وتحريم كل مسكن  
عند تحريم الحز الى غير ذلك وهذا محل اشكال عندهم لاننا قد لفظ  
وما يتحقق عن الروى وغير ذلك لكن الكيفية قايلا به ولا اجاب  
الكثرة واردة فيه ووجه انها ثبت من الوجه ان الوجه تابع ويجز  
فتدبر انما من تفويض الازنة بان يريد شيئا حسنا ولا يريد شيئا فجور  
كازنة تغير القبة فاحسن الله بها الازاد السادس تفويض القول بما هو

رد

ينطق



اصله والمخلوق وان كان الحكم الاصل خلافة كما في الصورة القبة السابعة تفويض  
 امر الخلق بغير اذن او واجب عليهم طاعته في كل ما امر به ونهى سواه علوا ووجه  
 الصحة ام لا بل ولو كان يجب ثم نظر في عدم الصحة بل الواجب عليهم  
 القول على وجه التسليم بعد الاطاحة بما ذكر هنا وما ذكر سابقا عليه  
 يظهر ان القدح يخرجهم الى التفويض لعله لا يخرج عن اشكال وسيجئ في  
 محدد بن سنان ما استشير اليه بخصوصه فتتم ومنها انهم الى الوقف علم ان  
 الواقعة هم الذين وقفوا على ظم كما سيجئ في آخر الكتاب عند ذكر الفرق  
 وربما يطلق لهم المخطوطة ايضا الى الكلام لم يستدل من المطر كما هو الظاهر  
 الاطلاق ثم وربما يطلق الوقف على من وقف على غير الكاظم من الائمة  
 وسنشير اليه في محلي بن القاسم لكن الاطلاق ينصرف الى من وقف على ظم  
 ولا ينصرف الى غيرهم الا بالقرينة ولعل من جهة ما عدم ذكر الكاظم  
 وموته قبل ان في زمانه مثل سماعة بن مهران لما نقل عنه انه مات  
 على بن حيان ويحيى بن القاسم لكن سيجئ عن المحم في محلي بن القاسم جواد  
 الوقف قبله وحصوله في زمانه وقال جواد الواقعة صفان صف منهم وقال  
 عليه في زمانه بان اعتقدوا كونه قائما الى محمد وذلك الشبهة حصلت  
 لهم ما ورد عنهم وعن ابيهم ان صاحب الامر ولم يفرها وان كل منهم صاحب  
 الامر بغير امر الائمة ومنهم سماعة بن مهران لما نقل عنه ان مات في زمانه  
 غير معلوم كفى مثل هذه الشبهة لا تدرك ما من زمانه ولم يجب معرفة  
 الامام الذي بعده نعم لو سمع ان الامام بعده ولم يعتقد حاكموا انتهى  
 يشير الى ما ذكره ان الشيعة في فرط حب الائمة وشدة تميزهم اياها وبسبب  
 الشك والجهل التي كانت عليهم وعلى ائمتهم من القتل والخوف وسائر  
 الاذيات وكان من بغضهم اعدائهم الذين يرون الدولة وسط اليد  
 التسلط ما بين نعم الدنيا عندهم الى غير ذلك كانوا دائما مشتاقين الى  
 دولة قائم الى محمد الذي يملأ الدنيا قسطا مستلين انفسهم لظهوره متوهمين  
 لوقوعه عن قريب وهم كانوا يستلون عن خواطرهم حتى قيل ان الشيعة

الوقف

شئ بالاكتمال وما دل على ذلك ما استدكر في ترجمة يقطين فلا حظ من ذلك  
 انهم كانوا كثيرا ما يستلون منهم عن قائمهم فما قال واحد منهم فلان يقول الذي  
 بعدهم وكان يظهر من ادهم من القائم صلحة لهم وتسلية نحو اطرهم  
 سيما بالنسبة الى من علم عدم بقائه الى ما بعد زمانه كما وقع من المارة بالنسبة  
 الى جابر في الظاهر كما استدكر في ترجمة عتبة وديما كانوا يشيرون الى ادهم  
 وهم من فرط ميل قلوبهم وزيادة حرصهم ربما كانوا لا ينفطون ولعل  
 عتبة ولحقه بعضا آخر كانوا يذكرون ما يشير الى ما ذكره ايضا التامل فيما استدكر  
 في ترجمة الى جابر القمي ولبن ابيهم بن موسى بن جعفر وغيرهما ومضى  
 الفايذة الاولى مما يندب على ذلك فتتم هذا ولكن استدكر في ترجمة سماعة  
 ويحيى بن القاسم وغيرهم ردوا ان الائمة اثنا عشر ولعل هذا لليلة  
 ما ذكره فيمكن ان يكون نسبة الوقف الى مثاليهم ان الواقعة تدعو كونه  
 منهم اذ اكثر من الرواية عنه كما قلنا في قولهم في سيحى في عبد الكريم  
 بن عمرو وامان روايتهم عنه ما تضمن الوقف لعدم فهمهم روايته  
 كما سيحى في سماعة ولما قال ذلك وكيف كان فالحكم بالقدح يخرجهم  
 الى الوقف لعدم فهمهم بالنسبة الى الجماعة الذين لم يقولوا الى ما بعد زمان ظم  
 ومن روى ان الائمة اثنا عشر لا يخرج عن اشكال وكذا بالنسبة الى من روى  
 الى الرضا ومن بعده ما استدكر في ابراهيم بن عبد الحميد انهم ما كانوا يرون  
 عنهم الى غير ذلك من امثال ذلك فتتم وما ذكره ان الناقوسية ايضا  
 حالهم حال الواقعة وسيجئ ذلك في ترجمة عن المحم في ارباب بن عثمان  
 ولعل مثل الفطحية ايضا كان كذلك لما في الفايذة الاولى وبالجمل لا بد في  
 مقام المودع من ان يتفطن باسئال ما ذكره في تامل سيما بعد ملاحظة  
 ما لاشرفنا في ذكر الطباية ثم اعلم انهم ربما يقولون وان في لمن لم يذكر  
 ابا الحسن كما سيحى في علي بن سنان ومثل هذه الجمل عدم بقائه الى  
 زمانه كما بالنسبة الى سماعة ومن مثله وعدم وجوده كبريا في زمانه  
 حتى يصل الى خلعة بل كان بعده كما سيحى في جنان بن سديد ويجرح



عدم ملاقاته على بعد فله بد من ملاحظة الطبقة وغيرها ما يعين بل  
 لعل الاحتمال الثاني اقرب فالرادي في علي بن الحسن هذا الاحتمال على تقدير  
 فتم ومنها قولهم ليس بذلك وقد اخذ خالي في ما لا يخرج من امل الاحتمال  
 ان يراد انه ليس بحديث يوثق وثوقا تاما وان كان فيه نوع وثوق من  
 قيل قولهم ليس بذلك ولعل هذا هو الظاهر في نوع مدح فتاوتها  
 قولهم مصطلح الحديث ومختلط الحديث وليس في الحديث ويعرف  
 حديثه ويكره عن غيره في حديثه او في بعض حديثه وليس حديثه  
 بذلك الثاني وهذه امثاله ليست بظنة في القدر في العدة الثانية في  
 قولهم في يحيى بن محمد بن خالد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن  
 من اسباب التخرج وضعف الحديث على رواية المتأخرين نعم هي اسباب  
 الموجبة معتبرة في مقامها كما اشترنا في الفايذة الاولى ثم لا يخرج منها  
 تفاوت في الوجوبية فالاولى شد بالقياس الى الثاني وهكذا وعلى هذا  
 القياس من غيرهما من اسباب التزم وكذا اسباب لو جاز فتاوتها قولهم  
 القطعي وسبب معناه ما فيه في الحسين بن محمد بن فرزدق ومنها ابو  
 العباس الذي يذكره جش بالاطلاق قبل هو مشترك بين بن نوع وبين  
 عقده وليس كذلك بل هو بن نوع كما استعرف في ابيهم بن عمر اليما في  
 ومنها قولهم العلامة في حديثه فيه توقف وسند ذكر ما فيه في  
 بن محمد الذي ومنها قولهم من اصحابنا وما يظهر من عباراتهم عدم  
 اختصاصه بالفرقة الناجية كما ينبغي في عبد الله بن جابر وعافيه بن  
 حكم وقال الشيخ في اول ست كثير من مصنفى اصحابنا اسباب الامور بخلاف  
 المذاهب لفاسدة ومنها قولهم مولى بحسب اللفظة لمعان معروفة  
 واما في المقام فيحيى بن ابراهيم بن ابي محمد عن الشهيد الثاني انه يطلق  
 على غير العربي الخالص وعلى العتق وعلى الخليف ولا اكثر في هذا الباب  
 ان دلة المعنى الاول انتهى وانظروا انكم ان كان يمكن ان يكون المراد منه  
 التزيل كما قال جدي في مولى الجعفي فعلى هذا لا يحل على معنى القرينة

ومع انتفاء ما لا يخرج لعله الاقل لما ذكرنا **الفائدة الثالثة** في سايه ايات  
 الوثاقة والمدح والقوة ومنها كون الرجل من مشايخ الاجابة والمندان فعلى  
 من اسباب الحسن وبما يظهر من جدي دلالة على الوثاقة وكذا من المع  
 في ترجحة الحسن بن علي بن زياد قال الحق الجاني مشايخ الاجابة في  
 اعلى درجات الوثاقة والجلالة وما ذكره لا يخرج عن قريب لان قولهم  
 في علي درجاتها غير ظاهري والحق المشيخ محمد عادة المصنفين عدم  
 توثيق الشيوع وسبب في ترجحة محمد بن اسمعيل الدمشقي عن الشهيد  
 الثاني ان مشايخ الاجابة لا يخرجون الى التخصيص على قتيبتهم وعن التعارض  
 ان التعديل بهذه الطريقة كثير من المتأخرين الى غير ذلك فلهذا  
 هذا وان كان المستخرج من يطعن على الرجال في روايتهم عن الجاهيل  
 والضعفاء وغير الوثاقين فلا لة استجانة على الوثاقة في غاية الظهور  
 سيما اذا كان الجيز من المشايخ وبما يفرق بينهم وبين غير المشايخ  
 يكون الاول من الثقات ولعله وليس بشيئ وثم في الفايذة الاولى  
 ما له دخل في المقام ومنها كونه وكذا للائمة وسند ذكر في ترجح ابراهيم  
 سلام ومنها ان يكون من يترك رواية الثقة او الجليل او ياول بحجها  
 بروايته ومجملها عليها وكذا لو خصص الكتاب والجمع عليها بها كما  
 اتفق كثيرا وكذا الحال في التخصيص والكتاب والاجماع من الادلة  
 ومنها ان يوثق بروايته باثر روايتهما او غيرهما من الادلة فتوجب  
 يجمع بينهما او يطرح من غير جهة وهذه كالمسابقة كثيرة والسابقة اقوى  
 منها فتاوتها كونه كثيرا لروايته وهو موجب الدليل بروايته مع عدم  
 الطعن من عند الشهيد كما سنشير اليه في ترجحة الحكم بن مسكين وسند  
 في ترجحة علي بن الحسين السعدي باذ عن جدي ان الظاهر ان كثرة الرواية  
 عند جماعة حديثه من الحسن وقريب من ذلك في الحسن بن زياد  
 الصيقل عن خالي ترجح ابراهيم هاشم انه من شواهد الوثاق فتعرف  
 العلامة فيها انه من اسباب قبول الرواية ويظهر من كثير من التراجع



كونه من اسباب المدح والقوة مثل عباس بن عام وعباس بن هاشم وفارس  
 بن سليمان ولجدين محمد بن عام ولجدين ادريس والولاء بن زرين وجبريل  
 بن احمد والحسين بن عبيد الله ولجدين عبد الله ولجدين عبد الواحد ولجدين  
 بن محمد بن سليمان ولجدين محمد بن علي بن عمرو وغيرهم وكذا في الفائدة  
 التاسعة في اخذ الكتاب والاول منه كونه كثير السماع كما يظهر من التراجم  
 ويظهر في احمد بن عبد الواحد ومنها كونه ممن يروي عنه او كتابه جماعة  
 من اصحاب ولا يخفى كونه من امارات الاعتماد ويظهر ما سجد كوفي عبد  
 الله بن سنان ومحمد بن سنان وغيرهما مثل الفضل شاخان وغيره بل في  
 اشهر امارات العدالة في الراوي على ما سبق كونه من امارات العدالة  
 سيما وان يكون الراوي عنه كذا او بعضا ممن يطعن على الرجال في روايتهم  
 عن المجاهيل الضعفاء بالظن من ترجمة عبد الله عن جبريل بن كنانة  
 وما في بعض التراجم مثل صالح بن الحكم من تضعيفه مع ذكر ذلك لا يضر  
 اذ لو ظهر ضعف عليه من الخارج وان كان لجماعة معتمدين عليه  
 والتخفيف في الامارات الظنية غير منقوض وغير مضرك في الفائدة  
 الاولى فتدبر ومنها رواية عن جماعة من اصحاب وديان يروي في ترجمة  
 اسمعيل بن مهران وجعفر بن عبد الله واسم المذكر كونه من اللويحات  
 ومنها رواية لعجل عنه وهو امانة الجلالة والقوة وسند كونه في  
 ترجمة احمد بن محمد بن عيسى وسيجي التحقيق في محمد بن اسمعيل البغدادي  
 ونسبه اليه في ترجمة سمي بن زياد وابراهيم بن هاشم وغيرهما واذا  
 كان لعجل من يطعن على الرجال في الرواية ونظايرها في ما يشبه روايته  
 عنه الى الوثائق ومنها رواية الاجلاء عنه وفيه مضاف الى ما سبق من امارات  
 الوثائق ايفك كما لا يخفى على المطلع من روايتهم واشهرنا الى وجهه ايفك سيما وان  
 يكونوا كذا او بعضا ممن يطعن بالرواية عن المجاهيل بل انما كما ذكرنا  
 كان رواية جماعة من اصحاب تشير الى الوثائق كما في رواية اجلاء منهم  
 بطريق اولي فتدبر ومنها رواية صفوان بن يحيى وابن ابي عمير عنه فانها

والحسن بن محمد

بل في

على المجاهيل

امارة الوثائق لقول الشيخ في الامارة انما لا يروى عن ثقة ويحتمل عن المص  
 في ترجمة ابراهيم بن محمد بن ابي ايوب التوسلي ورواية بن ابي عمير عنه ولو  
 بواسطه حماد بن محمد بن ابي ايوب الخراساني ورواية بن ابي عمير عنه  
 عنه بنده ان على افع اعتبار الاعتماد وعن الحق الشيخ محمد بن ابي عمير  
 بنحوه بالقبول في الجلالة والفاضل الخراساني في نسخة اخرى مسئلة على  
 القول من هذه العادة في صفوان بن ابي عمير بن محمد بن ابي  
 نصر لما استعرف في ترجمة وقرب منهم رواية على بن الحسن الطاطائي  
 لما يظهر في ترجمة ايفك ومثل الفاضل جري على هذا ايضا ومنها رواية  
 محمد بن اسمعيل بن مهران وجعفر بن بشر بن عبد الله او رواية عنهما فان  
 كل منهما امانة التوثيق كما ذكر في ترجمتهما ومنها كونه ممن يروي عن الثقة  
 فانه مدح وامانة للاعتماد كما هو ظاهر من ترجمتهما وغيرهما ومنها  
 رواية على بن الحسن فضال ومن ما تدر عن شخص فانه من الوجوه  
 لما ذكر في ترجمتهم ومنها اخذ من حروف الثقة ولعجل في  
 مقام تقريرها انه اخذ من ابي ايوب وغيره من القويات  
 وفاقا للحق الشريفي بالامانة على ما يحتمل ومنها كونه ممن يروي الرواية  
 عنه وبقي بها فانه امانة الاعتماد عليه كما هو ظاهر وسند كونه من الحق  
 في ترجمة السكوني اعترافه واذ كان مجرد كثرة الرواية يوجب العمل  
 بن روايته بل ومن شواهد الوثائق كما في روايته بن ابي عمير  
 كذا رواية جماعة من اصحاب تكون من امارات الاعتماد على ما ذكرنا بطريق  
 اولي ومنها رواية الثقة عن شخص مثلك الاسم وكثارة منها  
 مع عدم ايتانه بما يجر عن الثقة فانه امانة الاعتماد عليه من عدم  
 اعتناؤه سيما اذا كان الراوي من يطعن على الرجال في روايتهم عن  
 المجاهيل او كونه رواية عنه كذا من غير واحد من المتابعين ومنها  
 اعتماد شيخ على شخص وهو امانة الاعتماد عليه كما هو ظاهر ويظهر عن  
 جبريل بن محمد بن يحيى فان كان يجمع منهم اعتمادا وفي رواية

نظير

بل في

الراوي





معتد به من الاعتقاد ورجحانها في الوثائق سيما اذا كان كثير منهم الاعتقاد  
 ونحو ما بعد ملاحظة ما نقل من اشهر اهلهم العدالة ونحو ما اذا كان  
 من يطعن في الرواية عن الجاهيل ونظايرها ومنها اعتقاد القميين عليه  
 ابراهيم بن محمد بن عيسى لما سجد في ابراهيم بن اسحق وابن وليد  
 لما سجد في بن جعفر ويقرب من ذلك اعتقاد بعض عليه وروايته  
 عنه ومنها ان يكون رويانه كلها او بعضها مقبولة او سديده ومنها وقوعه  
 في سند حديث وقع اتفاق الكل والتجمل على صحته فانه اخذ ليل على  
 الوثائق كما سجد في محمد بن اسماعيل البغدادي ومحمد بن عبد الله الباقي فذله  
 ومنها وقوعه في سند صدر يطعن من غير جهة اخرى يظهر من بعض و  
 ثاقته ومن بعض مدحه وقوته ومن بعض عدم مقدره فثبتت  
 منها آلتا لكافي وكذا الفقيه من الرواية عنه فانه اخذ ليل على  
 الوثائق وسجد في محمد بن اسماعيل البغدادي ومنها قولهم معتد الكتاب  
 ورجحان ذلك مقام التوثيق كما سنشير اليه في خصوص بن غياث مع  
 التمييز منها قولهم يصير في الحديث والرواية فانه من اسباب المدح  
 ويظهر عن التراجيح مثل احمد بن علي بن عباس ومحمد بن محمد بن ابي  
 ومنها قول صاحب فلان اي واحد من الائمة فان فيه اشعار بمدح  
 كما يعرف المص في ترجمة ادريس بن زيد وغيرها من اخذه غيره ايم كك  
 فان الظاهر ان اظهراهم ذلك لاظهار كونه من يعتنى به ويعتد بقله  
 ورجحانهم بعضه بن يد على التوثيق وفيه نظاير منها قولهم بولي  
 فلان اي واحد منهم واحدا لظواهر ذلك ايم للاعتناء بشايرهم وسجد  
 في ترجمة يعقوب بن ابي اسحق بن موالى الصمعي الان في ترجمة مسلم بن ابي  
 ورد مدحه ومنها قولهم فقيه من فقها ثنائوه هو يفيده لعل لا  
 شبهة وبشير الى الوثائق والبعض بل لعل اكثر لقوله من اما زائدة اما  
 لعدم الدلالة عنه او لعدم نفع مثل تلك وكلاهما ليس بشيء بل رجحان

يكون

يكون اتفق من بعض توثيقاتهم فتد ولا حظ ما ذكرناه فلا حظ في الغايبين  
 وهذا الغايبه وعبارة جتن في اسماعيل بن عبد الله الخالق يشي لاما ذكرناه  
 فلا حظ وامل وقريب ما ذكر قولهم فقيه فتد ومنها قولهم فاضل بين  
 وسجد في جسر على بن فضال حاله ومنها قولهم اوجه من فلان او  
 او اصدق او اوثق ونظايرها ويكون فلان ثقة وسجد في الاشارة  
 الى حاله في الحسن بن بن ابي العلاء ومنها قولهم شيخ الطائفة وامثال ذلك  
 واشارته الى الوثائق مضافا الى العمل لا بد من الوثائق وشيخة  
 الاجازة وغيرها مما يكتفى الشهادة على الوثائق سيما بعد ملاحظة ان  
 كثير من الطائفة ثقات فقهاء فحول اجلة وبما جملته كيف يرضى مضاف  
 بان يكون شيخ الطائفة في امثال المقامات فاسفاه ورجحانها الاولى  
 ماله دخل في المقام فلا حظ ومنها توثيق بن فضال وبن عقده ومن  
 ما تلهما او من في الغاية الاولى واما توثيق بن غير ومن ما تله فلا بعد  
 حصول قوة منه بعد ملاحظة اعتدال المشايخ به واعتقادهم عليه  
 كما سجد في اسماعيل بن عبد الرحمن وحماد بن شعيب ومحمد بن  
 حماد ومحمد بن عبد الله وعلى بن حسان وعلم بن عبد الرحمن  
 وغيرهم سيما اذا ظهر تشيع من وثوقه كما في كثير من التراجيح ونحو  
 انما اعترف بالتوثيق بتشييعه وعلى توثيقهم مدحه وتعليقهم ومنها  
 توثيق علامه وابن طاووس ونظايرها وتوقف الحق في تشيع محمد  
 في توثيقات العلامة وصاحب الملح في توثيقاته وتوثيقات ابن طاووس  
 وكذا الشهيد ولا بعد ايم ان غيرهم توقف بل توقف في نظايرها  
 ايم ولعله ليس في موضع حصول الظن منها ولا كفاية كما في الغاية  
 الاولى واعتبر حجة عليهم بان العادل الخبير ناه بالعدالة وشهد بها  
 فلا بد من القول انتهى فتد نعم لو كان في مقام ايماء مشيخ الى توهم منهم  
 فالتوقف فيه كما هو الحال في غيرها وقصرهم في توثيقاتهم في توثيقات الفقهاء  
 غير ظم بل دعيا يكون الظاهر خلاف كما يظهر من غير واحد من التراجيح مع

العلم



ان نقله بغيره فمقدور ومنها توثيقات اشاد المفيد عند ان استفادة  
 العدالة منها لا يخفى من تأمل كماله على المثل في الارشاد في مخططات التوثيق  
 نعم يستفاد منها القوة والاعتماد وان كان ما سلكه في محمد بن سنان عنه  
 بما ياتي عنها ايضا لكن يمكن العلاج وسجني في ترجمته فضلا والمحقق الشيخ  
 محمد بن تامل فيها لكن قال في ترجمته لتحقيقها بالنسبة الى اجاعة اختصارهم  
 من مدرك كنبه لوجاه بل وقع التصريح بضعفهم عن غيره على وجه يقربه اتفاق  
 ولعل مراده من التوثيق ان لا يخال في العلة نظر فتا ومنها رواية الثقة  
 الجليل عن غير واحد او عن رده مطم او مقيدا بقوله من اصحابنا وعند  
 ان هذه الرواية قوية غاية القوة بل وقوى من كثير من الصحاح ومن  
 بعد من الصحاح بناء على انه بعد ان لا يكون فيهم ثقة وفيه تأمل وقال  
 المحقق الشيخ محمد بن اقبال بن ابي عمير عن غير واحد عن رواية في الصحيح  
 حتى عند من لم يعمل بها بسبيل وقال في ذلك ايضا ان سألها الان في قوله  
 غير واحد اشعارا بثبوت مداها عند وفي تعليقه تأمل فتم ومنها رواية  
 الثقة والجليل عن اشياخه فان علم ان فيهم ثقة فالظن صحة الرواية  
 لان هذه الاحافه تغيد العموم والافان علم انهم مشايخ الاجازة او فيهم من  
 جعلتهم فالظن ايضا صحتها وقد عرفت الوجه وكذا الحال فيما اذا كانوا او كانت  
 فيهم من هو مثل مشايخ الاجازة والافان قوية غاية القوة مع احتمال الصحة  
 بعد ان يكون عن الثقة هذا او رواية محمد بن زيد عن اشياخه من قبل الاول  
 لان من جعلهم العبيد وهو ثقة على ما نسبته في ترجمة وايضا يروى عن  
 الثقة وهو من جلة الشيوخ فدين ومنه ان كمال الجليل شخصا مكثر ضيا  
 او من جملته او غير خفي حسن ذلك الشخص بل جلاله واعتزله المص بل  
 وغيره ايضا ومنها ان يروى عن رجل محمد بن يحيى ولم يكن من جلة ما استنوه  
 كما سيجي في ترجمته فانه امانة الاعتماد عليه بل وديما يكون امانة الوثاقة  
 على ما يشير اليه فيما يذكر في تلك الترجمة وترجمة محمد بن عيسى وما سلكه  
 عليه هناك وكذا ما ذكر في سعد بن عبد الله وما نسبته عليه في ابراهيم

هاشم واسماعيل بن مرار وغيرهما وعلى كونه امانة الاعتماد غير واحد من  
 من المحققين مثلا لفاضل الفوائد وغيره ومنها ان يكون المصدق طريق  
 الى رجل وعند خالي انه مدوح لذلك والظن ان مراده من ما يقتضي الجليل  
 بمعنى الاعمال المعهود المصطلح عليه ومنها ان يقول الثقة لا يحسب الاقلام  
 اي ثقة مدوحا وظنهم العلوية والبناء عليه وفيه تأمل لان جبهة  
 الظن من دليل وما يظن تحقق مثله في المقام الاجماع وتحققه في غاية  
 البعد كذا قال المحقق الشيخ محمد وفيه تأمل ظاهرا ومنها ان يقول الثقة  
 حديث الثقة وفي رواية التوثيق كما هو للثقة في معروف وجموع  
 الظن من ظن واحتمال كونه مقدرا في الواقع لا يمنع الظن فضلا عن  
 احتمال كونه من رده وفيه قدح كما هو الحال في سائر التوثيقات فتم واما  
 في الاصل فحصل العلم ولما انقدر يكفي بالظن الاقرب وهو الحاصل بعد  
 البحث ويمكن ان يوسع تقدير البحث يكفي بالظن كما هو الحال في التوثيق  
 وسائر الادلة والامارات الاجتهادية وما يدل على ذلك دل على هذا  
 ايضا وما قبله لظن متفاوتة جلاله وكون الخبر هو اقوى مراتب  
 يقل به احد مع انه على هذا لا يكاد يوجد حديث صحيح بل ولا يوجد  
 وتخصيص خصوص من ما اعترفت من الحديث معتبر ومنه ما هو دون  
 اني لك بالاشياخ مع انه وما يكون الظن الحاصل في بعض التوثيقات بهذا  
 المحقق بل وادون فتم ومنها ان يكون الراوي من ادعى اتفاق الشيعة  
 على العمل به واما مثل السكوني وخص من غياث وغياث بن كليب  
 ونوح بن داود ومن ما نلهم من العامة مثل طحان بن زيد وغيره  
 وكذا مثل عبد الله بن بكير وسماعة بن مران وبنو فضال والطاطيرين  
 وبنو الساباطين وعلي بن ابي حمزة وعثمان الساباطي عيسى بن عيسى  
 العامة فان جميع هؤلاء مثل الشيخ علي الطائفة بما روى واما ادعى  
 بعض ثبوت الوثيقة من نقل الشيخ هذا ولا يحكم بان يكون على بن  
 ابي حمزة والابا السكوني من ثقيين ومن ما نلهم واما جعل ذلك

با هذا الحد



من الشيخ شهادة وقال الحق الشيخ محمد الاجماع على العمل بروايتهم لا يقتضي  
التوثيق كما هو واضح اقول بعد ذلك لا يكون ثقة على قياس ما ذكر في قولهم  
اجتمع على العصابة وقال ايضا شيخنا ابو جعفر في مواضع من كتابه ان الامامية  
مجتبة على العمل برواية السكوني وعاب ومن ما نقله من الثقات ثم قال واثن  
اوثيق السكوني اخذ من قول الشيخ زهري ومن ما نقله من الثقات واحتمل ان  
يريد من ما نقله من مخالفي المذهب لثقات لان السكوني ثقة ممكن وان  
بعد الا ان عدم توثيقه في الرجال يؤيده ولا يخفى ما فيه على انه هو قال  
في العدة يجوز العمل برواية الواقفية والعظيمة اذا كانت ثقات في النقل  
وان كانوا عظماء في الاعتقاد اذا علم من اعتقادهم تسلم بالدين  
وتخرجهم عن الكذب وخرج الاحاديث وهذه كانت طريقة جماعة علماء  
الائمة نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران وخوفضال بن المنذر  
وحبي سماعه ومن شاكرهم انتهى وفي الفايده الاولى والثانية ما ينبغي  
ان يلاحظ على ان نقول الظن ان اصل من قال الطائفة اقوى من الوثيقة  
بما ثبت ولا أقل من التساوي وكون العمل برواية الموثوق به عدالة  
محل تأمل كما لا يشك اليه وسيجئ في السكوني وغيرهم منهم ما يزيد  
على ذلك وما وقع الرجل في السنن الذي حكم به بصفحة واحدة فانه  
حكم بعض توثيقه من هذه الجهة ومنهم المصنف في ترجمة الحسن بن  
ميتعل وابراهيم بن مهران واحمد بن عبد الواحد وغيرهم تأدرو فيه  
ان العلامة لم يقصر طلال في الصحة في الثقات كما اشرنا اليه الا ان يوق  
اطلاقه اياها على غيرها نادر وهو لا يضر احد من شيع ذلك ظهوره فيما ذكرنا  
سيما بعد ملاحظة طريقة وجعل الصحة اصطلاحا فيها لكن لا يخفى ان حكمه  
بصحة حديثه ثقة او دقيقين مثلا غير ذلك في توثيقه بل في خلافه  
بملاحظة عدم توثيقه وعدم تصد نعم لو كان من اكثر نصيب حديثه  
مثل احمد بن محمد بن يحيى واحمد بن عبد الواحد ونظاير هذا فلا يوجد  
ظهور في التوثيق واحتمال كون صحيحه كمال من انهم من مشايخ

تحريره

الاجابة فلا يضر بغير روايتهم او نقله بغير روايتهم فليس من باب الشهادة فيه ما يشير  
اليه والمفصلة ينبغي الاكثر مع انه في نفسه لا يخرج عن البعد هذا طعم ان المش  
يكون بصفة حديث احمد بن محمد المذكور وكذا احمد بن الحسن بن الوليد  
واحمد بن الحسن بن امان اذ لم يكن في سند من يتأمل في شأنه فقل في  
وجبه ان العلامة حكم بالصحة كما ذكر وفيه ما لا ان يريد والكثرة الحكم  
بها وفيه ان ابراهيم بن هاشم بن عبدون ونظايرهما وقع الكثرة بها  
فيهم ايضا مع انهم يعدون حديثهم من الحسنان نعم حكم جمع بصفحة الا ان  
يقولوا ان الكثرة فيهم ليس بمثابة الكثرة في تلك الجماعة لكن لا بد من ملاحظة  
ذلك مع ذلك كيف يفيد ذلك التوثيق دون هذا وكون ذلك اقوى  
لا يقتضي فصل الحكم فيه كما في الفايده الاولى واعتذر ايضا بان التوثيق  
من باب الشهادة والتصحیح ربما كان مبنيا على الاجتهاد فيه لا يخفى على  
المطلع باحوال التوثيقات مضاعفا الى ما في تلك الفايده في الاكتفاء والمظن  
والبناء عليه وقال جماعة في وجه الحكم بالصحة انهم مشايخ الاجابة وهم  
ثقات لا يحتاجون الى التوثيق تصايفه ان هذه ليست نصا من نواهد المش  
بل ظاهرهم خلافه ان مشايخ الاجابة كانوا كثيرا وسما شرا ابراهيم  
بن هاشم وابن عبدون فلا وجه للقصر والاعتراض بان كثيرا من مشايخ  
الاجابة كانوا فائدين للعقيدة من ذلك ثانيا في العدة بالملف الاخص  
لا الاعم وخصوصية الاخص ثبت بانفهام ظهور كونه مأميا من الخارج  
فتد على انه ربما يكون حكم شعبة الاجابة حسن العقيدة الا ان يظهر الخلل  
فتد وقال جماعة اخرى في وجه ان مشايخ الاجابة لا يضر بغير روايتهم لان  
حديثهم مأخوذ من الاموال المعلومة وذكرهم لمجرد اتصال السند  
للترك وفيه ان ذلك غير كاف في عدم الخفاء ما ذكر في خصوص تلك  
الجماعة فكيف يعرف منهم من انهم بالجملة والحسن الم تصحيح حديثهم  
نص عن الجمهور على انه لا وجه ايضا لتصحيح حديث سهل بن زياد و  
اشارة من الضعفاء ومن هو حاله في الوساطة للكتب على تلك الجماعة



مشايخ الاجازة كانوا ام لا ولا يجعلون لاجبة للتخصيص مشايخ الاجازة ولان بينهم  
 بتلك الجماعة ودعوى من غيرهم وما يروى من غير تلك الاصول والجماعة  
 لا يروى عنها وكان ذلك ظاهرا على ما بيننا من تلوينه ايضا الى حد لم يتحقق  
 خلافا ولا تامل منهم وان كانوا في امثال زماننا خفياء لعل خرافا بل خروج  
 عن الانصاف على ان النقل عنهم ما غير معلوم انما هو عن التعديل لعدم  
 معلومية كل واحد من احاديثها بخصوص وكذا الكيفية الموصلة والقدرة  
 كانوا يرون بالاجازة والقدرة وامثالها وما يلاحظون الواسطة غايبا حتى  
 كتب الحسين بن سعيد التي روى تلك الجماعة جعلها عنه وسيجيئ في ترجمة اخيه  
 الحسن ما يدلك عليه وكذا في كتب كثير من الاجلة ان هذه الكتب شريفة واطهر  
 من غيرها وقد اثبتنا جميع ذلك في رسالتنا مشروعا وسنشير في بابهم بن هاشم  
 ومحمد بن اسمعيل الشيباني في اجالا وما يبق في وجه الحكم بالصححة ان الاتفاق على  
 الحكم بها دليل على الوثاقة شريفة في ابن عبيدون ومحمد بن اسمعيل البجلي  
 اجالا وفيه ان الظاهر ان منشاء الاتفاق لحد لا مولى له كونه والله يعلم ومنها  
 ان النقل حديث غير الصحيح متضمن لو ثاقلة الرجل وجلالته او مدحه  
 فان المظنون تحققة فيه وان لم يصل الحديث الى حد الصحة حتى تكون  
 حجة في نفسه عند المتأخرين والظن نافع في مقام الاعتداد والاكتفاء  
 به واذا تأيد مثل هذه الحديث باعتداد المشايخ ونقلهم اياه في مقام بيان  
 حال الرجل وعدم اظهار تامل فيه الظن في اعتمادهم عليه قوى الظن وما  
 يحكم بثبوتها بمثل ما سيجيئ في تراجم كثيرة وهذا اذا تأيد بمؤيد معتد  
 به فيكون البتة ومنها ان يروى الرواية لنفسه ما يدل على الحد الامور المذكورة  
 وهذه اخف من السابق وتعمل الظن عنه بملاحظة اعتداد المشايخ و  
 غيره واعتبار مثل هذا في كثير من التراجم كما ستعرف ومنها ان يكون الروا  
 من ابي جهم لما سجد كن في منذر بن محمد بن المنذر وسعد بن ابي جهم  
 فلا حظ وامل وعلل بالجرهم هو ثوب بن ابي فاخر سنشير اليه في جهم بن  
 ابي جهم فتم ومنها ان يكون من بيت النعيم الانك لما سجد كن في جعفر بن

الح

المشي ويكنى بن محمد الانك والمشي بن عبد السلام فتم ومنها ان يكون الروا  
 من آل ابي شعبة لما سجد كن في عمر بن ابي شعبة فتم ومنها ان يذكره بجش  
 او مثله ولم يطعن عليه فانما جرد بعض سبب قبول روايته عنه  
 ما سيجيئ في الحكم بن سكين فتاوهما ان يقول العدل حدثنني بعض اصحابنا  
 قال المحقق انه يقبل وان تضعفه بالعدالة اذ لم يصفه بالفسوق لانه اخبارك  
 بمشيه شهادته بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسق المانع من القبول  
 فان قال عن بعض اصحابه بل يقبل لامكان ان يعنى بنسبة الى الرواة  
 واهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهر والانه وفيه نظر مع انه في الفائدة  
 الثانية في قولهم عن اصحابنا ما سجد بر هذا ولعمري ان الامارة والقراين  
 كثيرة سيظهر لك بعضها في الكتاب ومن القراين التجربة التي وقع  
 الاتفاق على العمل على الفتوى وكونه شريفة بحسب الرواية والفتوى و  
 مقبولا مثل ما ورد في خلاص مقبولة عن ابن خنظلة او موافقا للكتاب و  
 السنة او الاجماع او حكم العقل او التجربة مثل ما ورد في خواص الآيات و  
 الاعمال والادعية التي خاصها بحجة مثل قوله اخبركم في الاشياء  
 في الساعة التي يراد وغير ذلك او يكون في ثلثة ما يشهد بكونه من الامنة  
 مثل خطب مناج البلاء ونظايرها والصحيفة السجادية وسما ابي خن و  
 الزيات الجماعة الكبيرة الى غير ذلك مثل كونه كثيرا مستقيما او على السند  
 مثل الروايات التي رواها الكليني وابن الوليد والصفار ومثاله من الصدوق  
 ومثاله ايضا عن القائم والعسكري بل والنقي والتقي ايضا ومنها التوقيعات  
 التي وقعت في ايديهم منهم عوا بالجملة ينبغي للجهل الثبوت لظاير ما بينهما  
 عليه والمداينة من الله **تد** تد كوفيه بعض سباب انهم ومنها قدح  
 غش والقيمين وغير ذلك ما مستوطر في الفائدة القارين والفائدة النقدية  
 عليها مثل قولهم عن الصفا وغيره وقد اسندنا اليها والى حالها في الويفر  
 بالقياس الى ما ذكر في سباب المدح فيها فراجع وكذا كثيرة رواية المدحيين  
 عن رجل وامامهم لكونه منهم وسيجيئ الكلام فيه في د اود بن كثير

يروي



وعبد الكريم بن عمرو بن عثمان يروي عن الأئمة على وجه يظهر منه لغتهم  
رواية لا تحجج كان يقول عن جعفر عن أبيه عن آباء عن علي بن ابي طالب عن الرسول  
فانه عظيمة عدم كونه من الشيعة الا ان يظهر من القرائن كونه منهم مثل ان  
يكون ما رواه موافقا لمذهبهم ومخالفا لمذهب غيرهم او انه كثير من الرواية  
عنهم غاية الكثرة وان غالب رواياته يفتون بها ويرجعون به على ما رواه الشيعة  
او غير ذلك فيجعل كقيمتها روايته على المقتبة او تصحح مضمونها عند المخالفين  
او ترى وجه فيهم سيما المستضعفين وغير الناصبيين منهم او اياها القلوب منهم  
واستطاعوا الى التشيع او غير ذلك فتم ومنها ان يكون رايه او روايته  
في الغالب موافقا للعامة وسيظهر حالها في الجملة في رتبتي على وسعيد  
بن المسيب وعليك بالتدبير ما حتى يظهر الحال فتروى في الفائدة الاولى ما  
يقوله فلا حظ ويؤيد ايضا انما في اسناد كونه هنا في قولهم كاتبة الخليفة  
او قولهم كانوا يشيرون النبي مثلا فتاذا كانت الغالب منه لا يقر فغيره  
يطريق الى سيما وان يكون نادرا لا يكاد ينفك ثقة عنه فتم ومنها  
قولهم فلان كاتبة الخليفة او الولي من قبله وامثالهما فان ظاهرها الظن و  
القدح والاعتراف به مئة في ترجمة حذيفة وسيجيء في الحديث عن عبد الله بن  
سهران انه كان كاتبة اسحق فتاب هذا مع انما لم يزل من المشايخ من هذه الطريقة  
كما في يعقوب بن يزيد وحذيفة منصور وغيرهما ولعل لعدم مقارنتها بالتوثيق  
المنصوص والمدح المتناهي باحتمال كونها بازنهم او ثقة او حفظا لانفسهم  
او غيرهم واعتقادهم الاباحة او غير ذلك من الوجوه العجيبة وتحقلا من  
فيها في كتاب التجارة من كتب الفقه والاستدلال وبالجملة تحقق انهم على الوجه  
الفاسد بحيث لا تامل في فسادهم ولا يقبل الاجتهاد في يحيى بان يكون في  
اعتقادهم صحيحة او اخطا في اجتهادهم غير معلوم مع ان الاصل في افعال  
المسلمين الصحة وندسهم وبصرهم في دليله سبيلا وامثاله كثير وايضا  
انهم انبغواهم على حالهم واقروهم ظاهرا منهم كانوا امتد يدين بامرهم  
مطعين لهم ويصلون اليهم فتمهم ويسئلون عن احوال افعالهم وغيرها

واستعطا فالهم

كذب

وبما كانوا ينفون بعضهم بغيره الى غير ذلك من امثال ما ذكر قد سربا بل بما  
ظهر ما ذكر ان القدح بامثاله اشكل كان لم يصاد منها الوثيق والمدح فتم ومن  
آفاه ما يربط ويؤيد ومنها ما ذكر في الاجلة من انهم كانوا يشيرون النبي  
ما يحيى في ثابت بن دينار وابن ابي يعقوب او ياكلون الطين في داود بن  
القاسم وامثال ذلك ولعلنا لم تكن ثابتة وكانوا جاهلين بحرمتها ولعل ليس  
بعيد بالنسبة الى كثير وسينبه عليه في ترجمة ثابت او كان قبل وثاقهم  
وجلا لثامهم فبكون حالهم حال الثقات والاجلة الذين كانوا فاسدا العقيدة  
ويجعلوا **ومر لا شأن اليه وسند كونه** اخذ في ثابت وداود  
وغيرهما وبالجملة في المواضع التي ذكرنا لثامهم فيها العلة بتوجه في خصوص  
الموضع منها الى العذر المناسك والملايم ولو لم يتوجه فلنحذر بما ذكرنا و  
امثاله بما يقبل ويذكر نفا ان الاصل في افعال المسلمين الصحة وغير ذلك فتا  
**القاعدة الرابعة** في طريقة ملاحظة الرجال وما ذكرته انا ايضا في حال  
الرائي الناس منك يا اخي اذ اردت معرفة حال رجل وراو فانظر الى  
ذكره في الرجال وما ذكرته انا انهم فان لم تجده مذكورا في او وجدته مذكورا  
مهما فلا حظ ما ذكرت في الفوائد الثلاث السابقة يظهر لك حاله مما ذكرته  
فيها او تصحح عليك بعد التامل فيه وبالقيا من النظر اليه فالى الاستعجب  
جميع الامارات كما اني الاستوفيت لكلام فيما ذكرت انهم باللفظ والنتيجه  
وكملت الامر الى التبر والخي لا تقع ببعض ما ذكرت فيها بل لا حظ الجميع  
من اول الفوائد الى اخرها حتى يتبين لك حاله يا اخي لا تبادر بان يقول  
الرجل مجهول او مهمل ولا تقلد بل لاحظ الفوائد بالحوالي التي ذكرت ثم  
الامر اليك وايضا بما وجدت الرجل في السند مذكورا اسمه مذكورا في  
الرجال مصغرا وبالعكس وسيجيء في التنبه عليه في حاله في اوفى فلو لم  
يجد مثلا سالم فانظر الى سالم وكذا سلمان واسمهما كثير فتم عن  
الاشخاص وبما وجدته مذكورا فيه بالاسم وفي الرجال يذكر بكنيته  
مذكورا باللقب مثلا وبالعكس وبما يظهر وجدته فيه منسوبا

في يفتح

يذكر



الى تية بذكر الالب وفي الرجال يذكى بكنته وبالعكس وبما يظهر اسم  
 الرجل من ملاحظ باب الكنى وبما يذكى في موضع بالسين وفي موضع بالما  
 كسين وخصين منه لخصين المحارق وبما يذكى في موضع هاشم وفي  
 موضع هشام كما سنشير اليه في هشام بن المنقر وبما يذكى في موضع بن ابي  
 قلان بن رادة او نقصان يشير اليه ما سيبي في يحيى بن العلاء وخالد بن بكار  
 وغيرهما وبما يذكى في موضع بالباء المثناة وفي موضع بالباء الموحدة كبريد  
 ويثد ويسار ويشار ونظاير ذلك وبما يكتب بالالف وبدون كلف  
 ولحارث والقاسم والقسم ونظاير ذلك وبما كان في <sup>١٠</sup> يرخون  
 كعبد في عبد الله ونظاير ذلك وبما يشبه حرف جيم كما في خالد بن عامر  
 وخالد بن كجوا لا غير ذلك وبما ينسب في موضع الى الالب وفي آخر المجيد  
 مثالا وهو كثير وبما يوجد بالهمزة وبما يوجد بالهمزة كافي ونظاير  
 نظاير وبما يكتب الهمزة قبل الهمزة وبما بالعكس كافي ونظاير  
 وفيه على ما ذكرنا من ان يكتب بالحاء والهاء كما في يخرين فيس وبما  
 تصرف في الالقاب والاسامي المحسنة والردية بالرد الى الاخر كما سنذكر في  
 جليل لعلك وبما يشبه ذلك المركز بالحاء الى عنه كما سيبي في باب زيد

ابن قزوين في موضع

حليل لعلك

سندك

سندكوه من الخطاء والزلال والتشويش والخلل لاق الذهب قاصر  
 وا لفرق في الزمان كلب سير على ما سنشير اليه في آخر الكتاب انشا  
 لنا الله مع العسر يسرا الظهور ومن تملك الدنيا عدلا بعد ما ملكت حيويا

جهر في كتابا لسلا الذبيحة او منسج الفصل الثاني في التسمية

التسمية العظام والذبيحة لا تسمى الا بالاسماء ولا تسمى الا بالاسماء

ذوالقعدة الجليل في الاصل الجليل العظام الجليل

حيا العظام الجليل في الاصل الجليل العظام الجليل

الجليل في الاصل الجليل العظام الجليل

حلف صيد في الاصل الجليل العظام الجليل

في الاصل الجليل العظام الجليل

في الاصل الجليل العظام الجليل

في الاصل الجليل العظام الجليل

في الاصل الجليل العظام الجليل

في الاصل الجليل العظام الجليل

في الاصل الجليل العظام الجليل

في الاصل الجليل العظام الجليل



والله اعلم  
بما فيه  
الكتاب

والله اعلم  
بما فيه  
الكتاب

والله اعلم  
بما فيه  
الكتاب

والله اعلم  
بما فيه  
الكتاب

والله اعلم  
بما فيه  
الكتاب

والله اعلم  
بما فيه  
الكتاب

والله اعلم  
بما فيه  
الكتاب

والله اعلم  
بما فيه  
الكتاب

والله اعلم  
بما فيه  
الكتاب

والله اعلم  
بما فيه  
الكتاب

والله اعلم  
بما فيه  
الكتاب

والله اعلم  
بما فيه  
الكتاب

